

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 24 (1946)

Artikel: Eigenart der theologischen Wissenschaft
Autor: Horváth, Alexander M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762242>

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>

Eigenart der theologischen Wissenschaft

Von Dr. Alexander M. HORVÁTH O. P.

I. Die Autorität Gottes als theologische Aufgabe

Wenn wir das Subjekt der Theologie näher ins Auge fassen, finden wir in seiner äußeren Formulierung Begriffe, die restlos der Philosophie oder anderen natürlich erkennbaren Gegebenheiten entnommen sind. Weitere Reflexion überzeugt uns, daß dieselben bloß die äußere Schale sind. Denn seinem Inhalt nach stellt es etwas dar, was mit natürlichen Erkenntnismitteln nicht begründet werden kann, in ihnen positiv gar nicht enthalten ist. Trotzdem sollte es die ganze wissenschaftliche Forschung leiten, ihre Resultate werten und die Seinsvollendung des Verstandes so bewirken, daß man stets das subjektive Bewußtsein und die objektive Sicherheit haben kann, mit der Realität im Kontakt zu stehen. Der formale, seinsvollendende Wert des theologischen Subjektes beruht auf der Autorität Gottes. *Es ist demnach eine der wichtigsten theologischen Aufgaben, die Autorität Gottes so herauszustellen, daß jedes Bedenken schwindet und dieselbe als ein vollwertiges Erkenntnismittel nicht nur für den Glauben, sondern auch für die theologische Wissenschaft gelten kann.*

Um diese theologische Aufgabe zu skizzieren, möchten wir vor allem die überragende, transzendente Stelle der Autorität Gottes aufhellen, dann auf die Eigenart der theologischen Wissenschaft hinweisen und endlich die Wege bezeichnen, auf welchen die Autorität Gottes in jeder Beziehung gerechtfertigt und als menschlich sicheres, verlässliches Erkenntnismittel hingestellt werden kann.

1. Wert der Autoritäten

Die Autorität auf dem Gebiete des Verstandeslebens ist ein Erkenntnismittel: *ratio cognoscendi ducens in cognitionem aliorum a se*. Sie erfüllt eine doppelte Aufgabe: 1. sie bietet den Erkenntnisstoff, 2. sie bewirkt die Seinsvollendung des Verstandes. Diese beiden Merkmale sind charakteristisch für alle Arten der Erkenntnismittel. Das *objectum materiale* muß in irgendeiner Form in ihnen enthalten sein:

actu oder potentia. In vielfacher Abstufung ist dies möglich, angefangen von der rein gedanklichen Unterscheidung vom Urinhalt, bis zum letzten Grad der Umrandungsbeleuchtung, die den Gegenstand nur im äußeren Umriß, nicht mehr in sich, sondern in fremden Zügen, als eine nicht-undenkbare Gegebenheit aufhellt. Kein Erkenntnismittel ist wertlos; aber einen positiven Wert stellt es in dem Maße dar, in welchen es den Gegenstand enthält und zu dessen Erkenntnis den Verstand anzuleiten vermag. Über den Wert der einzelnen Erkenntnismittel können wir daher nur dann urteilen, wenn wir zur Einsicht gelangt sind, daß der Gegenstand in ihnen enthalten ist, und zwar nicht bloß in schwachen Umrissen, sondern so, daß sie geeignet sind, die Seinsvollendung des Verstandes, dessen Zustimmung zustandezubringen¹. Vermögen die Erkenntnismittel dies nicht, so bleibt der Verstand im Zweifel, und ihr Name läßt sich nicht mehr rechtfertigen; lassen sie aber gegenteiligen Meinungen den Weg offen (*opinio*), so sind sie nicht vollwertig. Auch bei der Bestimmung des Wertes der Autorität ist das maßgebend. Dies umsomehr, als die Autorität nach ihrem spezifischen Wesenszug ein Erkenntnismittel ist, das für den Einschluß der Gegenstände nicht durch Aufzeigen der inneren Zusammenhänge haftet, sondern allein durch Bezeugung, durch die eigene, in sich nicht aufgehellte ontologische Wahrheit. Jedes Erkenntnismittel muß die eigene ontologische Wahrheit in die Wagschale werfen, wenn es als Beweisgrund auftreten soll. Aber das eine entwickelt dabei seinen Inhalt bis in alle Details, so daß, wenn man bildlich sprechen will, dasselbe sich gleichsam in Grammwerten in der Wagschale findet und man es bis in die kleinsten Teile nachprüfen und sein Gewicht beurteilen kann. *Die Autorität hingegen wirkt nur mit ihrem ganzen, großen Gewicht auf den Verstand überwältigend ein.* Vor einer solchen Leuchtkraft muß sich der Verstand beugen, wenn er auch auf die innere Einsicht zu verzichten genötigt ist und nur seine Seinsvollendung verläßlich und unzweifelhaft sichergestellt ist. Auf ihre Verläßlichkeit muß daher jede Autorität geprüft werden, um als vollwertiges Erkenntnismittel anerkannt werden zu können.

Zunächst möchten wir die Frage beantworten, ob die Verwendung der Autorität als Beweismittel nicht eine Vergewaltigung des Ver-

¹ Diese Eignung nennen wir gegenständliche Wirkkraft, da durch sie die Gestaltung des Objektes (des Seins nach der ontologischen Wahrheit) zum Gegenstand vor sich geht und der Prozeß, den wir in der Folge als Vergegenständlichung bezeichnen, zum Abschluß gebracht wird.

standes bedeutet, oder ob sie wenigstens nicht eine Herabminderung des Geistes bedeutet.

Hiebei müssen wir vor allem betonen, daß die Seinsvollkommenheit des Verstandes im wirklichen Kontakt mit der Realität besteht. Das ist das Formale, Ausschlaggebende im Erkenntnisprozeß. Die übrigen Momente desselben sind von der größten Tragweite; sie verhalten sich jedoch nur vorbereitend, der Zustimmung, der Seinsvollendung den Weg ebnend, aber auch auf dieselbe ursächlich einwirkend und sie spezifisch bestimmend¹. Daß aber für die Zustimmung des Verstandes nur gegenständliche Motive maßgebend sein können, haben wir im Vorhergehenden mit Hinweis auf 11. Ver. 3 ad 11 betont. *Die Annahme des Gegenstandes bedeutet für den Verstand nur dann eine Seinsverminderung, wenn sie nicht aus objektiver Überzeugungskraft hervorgeht.* Diese ist aber entweder in der unmittelbaren Evidenz des Gegenstandes oder in einer durch das Erkenntnislicht der Beweise vermittelten Durchsichtigkeit desselben gegeben. Stützt sich die Annahme des Gegenstandes nicht auf Evidenz, so kann von einer naturgemäßen Vollendung des Verstandes nicht die Rede sein. Entspricht also die Autorität dieser Forderung nicht, so ist sie aus dem Kreis der Erkenntnismittel auszuschließen, so daß ein Beweis aus der Autorität wirklich wertlos ist und der Verstand, der sich auf sie stützt, in einem minderwertigen Zustand sich befindet. Der hl. Thomas sagt dies unentwegt heraus: *Locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus*².

Die Evidenz ist aber nicht eine unteilbare Größe. Sie kann verschiedene Grade aufweisen, ja sie kann sogar durch Wesenszüge des Guten ergänzt und vollkräftig gestaltet werden. An sich ist sie eine intelligible Qualität, die aus den Wesenszügen der Wahrheit auf die Gegenstände überfließt. Die ontologische Wahrheit, die ja gar nichts anderes ist als ein Abglanz, ein repräsentativer Gegenwert des Seinsgehaltes, soll aufleuchten. Dieses Aufleuchten ist aber für den menschlichen Verstand an verschiedene Bedingungen geknüpft. Der mühsame Weg der Abstraktion führt zur Aufhellung des Seinsgehaltes; und daß man sich eine geraume Zeit mit einem sehr geringen Grad der Evidenz zufriedenstellen muß, ist sowohl aus dem individuellen Geistesleben, wie

¹ Von diesem materiellen Teil des Prozesses hängt der Aufweis der Erkenntnismittel ab. Deshalb ist ihre Qualifizierung nach Verlässlichkeit oder Unverlässlichkeit zugleich ein Ausdruck ihrer gegenständlichen Kraft und Potentialität zur Verwirklichung der Seinsvollendung des Verstandes.

² I 1, 8 ad 2.

auch aus der Geschichte der Wissenschaften allen wohlbekannt. Man begnügt sich damit in der Hoffnung, daß die weitere Forschung einmal doch zum Ziele, zur Klärung führt. Es arbeitet hierbei die natürliche Empfindung, daß *die Erreichung der Wahrheit ein bonum intellectus* ist ¹. Es bedeutet dies, daß im Streben nach der Wahrheit nicht bloß die Bedürfnisse und die Interessen des Verstandes maßgebend sind, sondern auch jene der Person. Letztere aber spielen ihre Rolle unter dem Gesichtspunkt des Guten, wozu der Einfluß einer Fähigkeit notwendig ist, der das *bonum suppositi* anvertraut ist. Als solche kennt aber Thomas den Willen, in dem er das allgemeine bewegende Prinzip aller Fähigkeiten erblickt ². Dies wäre allerdings der oberste Grundsatz des Voluntarismus, wenn der Wille als gegenstandgebend gefaßt würde. Allein Thomas schließt selbst die Möglichkeit eines solchen Einflusses aus, indem er den Willen in bezug auf den Gegenstand dem Verstand völlig unterordnet und ihm nur die physische Bewegung der Fähigkeiten, die *applicatio ad exercitium actus* zuweist. Wollen wir demnach die Verstandestätigkeit richtig beurteilen, so dürfen wir sie nicht ausschließlich nach den eigenen Aussprüchen beurteilen, sondern wir müssen sie auch nach ihrer Einstellung in die Ganzheit, in das Wohl der Person betrachten. *Das bonum suppositi ist aber nach Art eines allgemeinen Zweckes zu beurteilen.* Die partikulären Güter dürfen nicht vorherrschend oder gar bestimmend auftreten. Sie dürfen nur im Rahmen des allgemeinen Wohles ihre Ansprüche geltend machen, denn sonst entsteht nicht bloß eine Unordnung, sondern es leidet darunter das Wohl der Ganzheit, wie auch jenes der übrigen Teile. Im Lichte dieser Prinzipien verstehen wir, warum der Verstand sich mit einem geringeren Grad der Evidenz zufriedenstellen kann, ja oft auf die innere Durchsichtigkeit verzichten und sich mit der äußeren begnügen muß. Die Interessen des allgemeinen Personwohls und der Lebensführung erheischen dies gebieterisch. Hieraus würde allerdings, wenn die Erkenntnismittel jeder spekulativen Evidenz beraubt wären, den angenommenen Gegenständen eine bloß praktische Wahrheit zukommen. Gelingt es, sie durch eine solche zu stützen, so fehlt bei der Zustimmung des Verstandes auch die spekulative Wahrheit nicht.

Vergleichen wir die Fähigkeiten untereinander, so ist zweifellos eine stufenweise Unterordnung festzustellen. Der Wert einer Fähig-

¹ Oft wiederholt Thomas den Satz: *Verum est bonum intellectus*. II-II 1, 3 ad 1.

² I-II 9, 1.

keit hängt von ihrem Gegenstande ab: *potentiae specificantur ex obiecto*. Ihr relativer Wert ist aber je nach der Beziehung zum allgemeinen Wohl zu bestimmen. Je mehr sie zu dessen Sicherung beitragen, umso wertvoller sind sie. Der objektive Wertmesser dürfte in der Allgemeinheit des Gegenstandes zu suchen sein. Das Allgemeine schließt die Einzel-Bestimmungen in sich, entweder aus rein gegenständlichen Beziehungen, wie das universale in *praedicando* alle Subjekte in sich schließt, oder infolge der tatsächlichen Verbindung und Unterordnung unter einen gemeinsamen Zweck, wie dies bei den verschiedenen Fähigkeiten der Fall ist, die dem *bonum commune suppositi* dienen. « In tali comparatione ratio boni principalior invenitur » — sagt der hl. Thomas ¹. Das Personwohl ist das höchste Gut den partikulären Gütern gegenüber ². Unter den letzteren ist aber der Besitz der Wahrheit das überragend höhere Gut, *finis excellentior*, wie Thomas bemerkt ³. Für ihn ist auch das größte Opfer zu bringen, und man muß auch die Ansprüche des Verstandes auf Einsicht abdämpfen, wenn man nur sicher in den Besitz der Wahrheit gelangt. *Sicherlich ist die vollkommenste Verstandesbetätigung in der direkten Vereinigung mit dem Gegenstande und in der inneren Einsicht in denselben zu suchen*. Es ist auch nicht zu leugnen, daß es ein Vernunftleben gibt, in welchem eine andere Vollendung der Erkenntnis gar nicht denkbar ist. Dies entspricht indessen der Natur des menschlichen Verstandes durchaus nicht, da er ein passives Vermögen ist und nicht auf die Intuition, auf eine direkte Vereinigung mit dem Gegenstande, sondern auf die Abstraktion eingestellt ist. Aus diesem Grunde kann der menschliche Verstand weder als Quelle der Wahrheit angesehen werden, noch auch die völlige Einsicht für sich derart beanspruchen, daß er ohne dieselbe sich nicht im Besitze der Wahrheit fühlen könnte. Deshalb ist es der Natur des menschlichen Verstandes ganz entsprechend, auch solche Gegenstände anzunehmen, die er nur in dunklen Umrissen wahrnimmt. Der Aufstieg zur klaren Anschauung ist immer möglich und ist der Abschluß der Seinsvervollkommenung des Verstandes. Aber seine Ansprüche werden

¹ I 82, 3 ad 1.

² Hiermit ist die Unterordnung des Personwohls unter ein höheres Gut durchaus nicht verneint. Die Feststellung derselben ist einer weiteren ontologischen Begründung zu überlassen. Aber innerhalb der Personenwürde müssen wir den Satz gelten lassen, sofern nur damit das Person-Wohl nicht als Wertmesser einfachhin aufgestellt wird. Vgl. Heiligkeit und Sünde, S. 157 ff. und 217 ff.

³ I 82, 3 ad 1.

ebensowenig verletzt, wenn er mit der Kenntnisaufnahme aus verlässlicher Mitteilung beginnt, hieraus den Gegenstand schöpft, durch sie die Annahme und die Zustimmung stützt und begründet. Wenn hierbei die Aussicht auf innere Einsicht aufleuchtet, dieselbe durch ein angemessenes Erkenntnismittel als erreichbar erscheint¹, so ist wirklich alles gegeben, daß das Opfer des Verstandes vernunftgemäß erscheint und die Zustimmung unter der Sicht des Guten vollständig begründet ist. *Diesen Zustand der Seinsvollendung des Verstandes heißen wir Glauben, die Wirkkraft aber Autorität.*

2. Belehrung von seiten Gottes und geschaffener Autorität

Der spezifische Wesenszug der Autorität erfordert, daß sie in zweifacher Richtung einer Rechtfertigung unterzogen werde. Ihre Verlässlichkeit muß unter der Sicht des Wahren bewiesen werden und unzweifelhaft feststehen. Die in der Autorität begründete Hoffnung auf die eigene Einsicht empfiehlt sie aber hauptsächlich unter dem Gesichtspunkte des Guten. Der Wert der verschiedenen Autoritäten muß daher darnach beurteilt werden, wie und inwiefern sie den genannten Forderungen entsprechen. Demgemäß untersuchen wir die verschiedenen Autoritäten. Nur in großen Zügen betrachten wir sie, als geschaffene und ungeschaffene Autoritäten und Erkenntnismittel. Weitere Rechtfertigung der einzelnen Arten der geschaffenen Autorität ist Aufgabe der Wissenschaften, die sich ihrer bedienen.

Die Annahme der Aussagen der Autorität ist nicht eine reine Verstandesangelegenheit. Die *captivatio intellectus* geschieht unter dem Einfluß des Willens, der von der Einsicht geleitet ist, daß die Zustimmung im Interesse des Personwohls notwendig, ratsam oder nützlich ist². Treffend bemerkt Cajetan vom übernatürlichen Glauben: *Non est lumen intellectuale ut sic, sed ut habens coniunctam voluntatem*. Die Hauptrolle spielt indessen der Verstand, so daß das Werturteil über

¹ Dies kann in zweifacher Form geschehen. a) Die klare Schau wird als Lohn für die Annahme versprochen. Das ist der Fall bei dem übernatürlichen Glauben: *qui crediderit, salvus erit*. b) Die Annahme ist Ausgangspunkt für weitere eigene Forschung, aus der die Erfassung der Wahrheit durch eigene Einsicht folgt, oder wenigstens als möglich erscheint. So bei vielen wissenschaftlichen Hypothesen und teilweise auch in der Theologie.

² Dies alles kann als eine strenge moralische Pflicht erscheinen, indem der Abweis der Autorität ohne ihre Verletzung nicht möglich ist. Es kann aber auch jede andere Art von Willensmotiven (wie Furcht, Nützlichkeit usw.) bestimmend auftreten, und den Wert der Zustimmung heben oder gar ganz herabdrücken.

die Autorität zunächst davon abhängt, welche Verstandeskräfte sie in Bewegung setzen kann. Stehen sie derart in ihrer Macht, daß dieselben durch sie gelenkt werden können, so ist die Autorität viel höher zu werten, als wenn sie diese Oberhoheit nicht besitzt.

In dieser Hinsicht vertritt die ungeschaffene, transzendente Autorität Gottes eine Stelle, die der geschaffenen in keiner Weise zukommen kann. Von Gott stammt das Verstandeslicht, so daß seine Belehrung nicht äußerlich und auf die Zeichen beschränkt ist, wie jene des geschaffenen Lehrers: *die innere Erleuchtung selbst ist auf den Einfluß Gottes zurückzuführen*. Handelt es sich demnach um die übernatürliche Autorität Gottes, so ist die Möglichkeit vorhanden, das natürliche Licht mit einem entsprechenden subjektiven Erkenntnismittel zu ergänzen, das die Glaubenszustimmung bewirkt. Ebenso besteht der Einfluß Gottes auf den Willen in keiner bloßen äußeren Anlockung, sondern in der inneren Bewegung und Kräftigung, die den Druck auf den Verstand erleichtert und naturgemäß gestaltet¹. Dies alles fehlt bei jeder geschaffenen Autorität. Die innere Einwirkung auf die Erkenntniskräfte des Schülers steht nicht in ihrer Macht. Nur vermitteltst äußerer Zeichen vermag sie dieselben zu wecken, ihre Betätigung aber muß sie ganz der Selbstbestimmung des Schülers überlassen. Aus diesem Grunde ist jede geschaffene Autorität hinfällig und kann schon in den Voraussetzungen so wenig begründet werden, daß ihr kein absolut verlässlicher Wert zugesichert werden kann. Die geschaffene Autorität hatte stets einen schlechten, minderwertigen Ruf. Der letzte Grund ist im Gesagten zu suchen. Würde sie von seiten des Willens durch Sympathie u. dgl. nicht unterstützt, so wäre sie als Erkenntnismittel vielleicht schon längst verschwunden.

Auf die objektiven Momente übergehend, müssen wir die gleiche Feststellung machen. *Die Autorität muß mit ihrer ontologischen Wahrheit für die mitgeteilten Gegenstände haften; in ihrer Erkenntniswahrheit aber muß sie dieselben so widerspiegeln, daß eine adaequatio inter rem et intellectum unzweifelhaft festgestellt werden kann*. Über diese Punkte muß der Schüler versichert sein, sonst kann er der Autorität nicht trauen und ihre Annahme nicht rechtfertigen. In dieser Beziehung steht die transzendente Autorität auf einer überweltlichen Höhe. Ist einmal das Dasein Gottes bewiesen, so ist unsere Erkenntnis von ihm, als vom ansichseienden Wesen (esse per se subsistens) festbegründet. Als solches

¹ I 105, 4-5; 3 Pot. 7, I-II 109 sequ.

ist Gott die Seins- und Wahrheitsfülle und die Quelle des Seins und der Wahrheit für andere. Außer Gott kann Sein und Wahrheit nur teilnahmsweise, deshalb in direkter Abhängigkeit von ihm, gefunden werden. Jeder Gegenstand, der von Gott mitgeteilt und als solcher erkannt wird, trägt daher die Züge der Wahrheit kraft seiner Abstammung in sich, so daß die Zustimmung des Verstandes immer vollkräftig erscheint, wenn ein Beweis durch die Autorität Gottes möglich ist. Der Einschluß der Wahrheiten im Seinsgehalt Gottes steht außer Zweifel, und die Erkenntnis derselben durch Gott ist mit seiner geistigen Natur notwendig gegeben. *Gottes Rechtfertigung als eines Seienden führt seine Rechtfertigung als Wahrheit und als Autorität mit sich.*

Eine solche Selbstbegründung kann von der menschlichen Autorität nicht behauptet werden. Ihre ontologische Wahrheit ist keineswegs die Quelle der Wahrheit der mitgeteilten Gegenstände. Sie sind im Sein beschränkt, wie auch in der Wahrheit. Jeder geschaffene Verstand verhält sich seinem Gegenstande gegenüber — wenn auch nicht im gleichen Sinne — passiv. Er betrachtet bloß die Wahrheit; diese entspringt indessen keineswegs aus ihm. Gottes Autorität erstreckt sich auf die Wahrheit und auf alle ihre Modalitäten, auf ihren Ursprung und auf ihre konkreten Erscheinungsweisen. Mit einem Wort: *Was Gott bezeugt, ist im Ganzen und in allen Teilen mit dem ganzen Gewicht der ersten Wahrheit und mit deren Seinsgehalt vollkräftig bezeugt.* Ganz anders steht es um die geschaffene Autorität. Vor allem haftet sie in den seltensten Fällen mit ihrer ontologischen Wahrheit, denn für einen solchen Einschluß der mitgeteilten Gegenstände spricht nur ausnahmsweise ein Grund. Die Bezeugung und Haftung ist infolgedessen auf ihre Erkenntniswahrheit zurückzuführen. Die Festigkeit derselben und ihre Verlässlichkeit ist aber ein eigenes Problem, welches man sehr schwer lösen kann. Die Erfahrung zeigt, wie schwer es ist, die eigenen Erkenntnisse zu rechtfertigen und ihre Übereinstimmung mit der Realität nachzuweisen. Die Wahrheit ist nach Thomas die bewußte Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande, was keineswegs den terminus connotatus der subjektiven Idee, sondern eine Abbildung durch die rationes aeternae bezeichnet. Der Aufstieg zu denselben ist bloß den reinen Geistern leicht, deren Ideen direkte Abbilder der ewigen Wesenszüge sind. Bei dem Menschen aber, der für uns als geschaffene Autorität in erster Linie, ja fast ausschließlich in Betracht kommt, ist dieser Aufstieg nicht bloß mühsam, sondern auch von zweifelhaftem Wert, da die Möglichkeit des Irrtums nicht bloß nicht ausgeschlossen ist, sondern als leicht

gegeben erscheint¹. Wenn man diese Feststellungen auf die menschliche Autorität überträgt, so muß man bekennen, daß der Verstand wirklich große Opfer bringt, wenn er sich ihr unterwirft und ihrer Leitung anvertraut. *Eine restlose Rechtfertigung der menschlichen Autorität ist nicht möglich.* Sie ist nicht Quelle der ontologischen Wahrheit, ihre Erkenntnisgegebenheiten sind aber nicht von jener Festigkeit und Verlässlichkeit begleitet, daß der Verstand in ihr eine unerschütterliche Stütze finden könnte. Wenn hingegen etwas durch Gottes Autorität verbürgt wird, so leuchtet dem Schüler das gegenständliche Licht der ersten Prinzipien oder der Uroffenbarung auf. Beide sind Leuchten von organischer Kraft, die auch dann auf Gott, als auf ihren Ursprung hinweisen, wenn der Verstand im Dunkeln herumzutappen genötigt ist. Eines weiß er unter allen Umständen sicher, daß das Licht der ersten Wahrheit zwar abgetönt, aber nie irrtumsfähig ist oder in Irrtum führen kann.

Als gegenstandgebend ist ferner die Autorität Gottes auf dem ganzen Gebiete der Wahrheit verlässlich und maßgebend, die geschaffene bloß auf eine sehr kleine Zone beschränkt. Wir unterscheiden momentan zwei Gebiete: Natur und Übernatur. Das Ausgangsprinzip beider ist eine Gegebenheit, die der Verstand einfach vorfindet. In der Ausübung seiner Tätigkeit (quoad exercitium actus) hängt er von dem Willen ab; wird ihm aber der Weg zu diesen Lichtquellen nicht verschlossen, so öffnen sich die Schleusen seiner (natürlichen oder unterwerflichen — obedientialis) Potentialität und er muß sich naturnotwendig beugen. Den ersten Prinzipien der natürlichen Erkenntnis steht der Verstand ohnmächtig gegenüber. Das Aufleuchten ihres Lichtes ist für ihn der Lebensanfang, so daß er in allen Lebenserscheinungen auf die Seinsgestaltung durch sie angewiesen ist: *er vermag ihrer nicht loszuwerden, ohne sich zum Tode zu verurteilen.* Die ersten Prinzipien vermögen wir ferner mit erkenntnistheoretischen Mitteln nicht zu begründen, oder ihren Ursprung aus anderen Prinzipien nicht nachzuweisen. Bloß eine apologetische Verteidigung ist in dieser Beziehung möglich. Aus diesem Grunde vertreten die ersten Prinzipien die oberste Autorität auf dem natürlichen Erkenntnisgebiet. Sie treten gebieterisch auf und fordern eine notwendige Zustimmung. Sie begründen dies bloß mit ihrem eigenen

¹ Die Gründe, die Thomas I 1, 1 für die Gotteserkenntnis anführt, können leicht auf andere Gebiete übertragen werden: a paucis, post longum tempus et cum admixtione multorum errorum. Bestätigt dies die Kulturgeschichte der Menschheit nicht restlos?

Gewicht, mit ihrem evidenten Inhalte. Sind sie falsch, so ist eine Erkenntniswahrheit für den menschlichen Verstand nicht möglich; ist er doch so auf dieselben angewiesen und an sie gebunden, daß einen anderen Weg einzuschlagen ihm gar nicht möglich ist.

Über der erkenntnistheoretischen Frage steht indessen die ontologische. Die ersten Prinzipien begründen sich nicht als Quelle der Wahrheit. Nur auf einem bestimmten Gebiet, auf dem des sinnhaften Seins, von dem sie ihren Inhalt kraft der Abstraktion erhalten, gelten sie als Autoritäten; bei der weiteren Ausdehnung der Wahrheit, vermögen sie keinen positiven Einfluß auszuüben. Sie begründen sich also nicht als erste Wahrheiten einfachhin, sondern erwarten dies von der Urwahrheit. *Auf diese Weise sind die ersten Prinzipien nur Hilfsmittel und Abglanz der Wahrheit Gottes, so daß in ihrer zuversichtlichen Annahme, nicht erkenntnistheoretisch, sondern ontologisch, die Autorität Gottes zu uns spricht und als letzte Instanz die Zustimmung fordert.* Alle unsere Erkenntnisse sind demnach unmittelbar in rationibus rerum sensibilibus, mittelbar aber und als letzter Quelle in rationibus aeternis enthalten. Von der Autorität Gottes vermag sich also der geschaffene Verstand nicht zu befreien. Auf dem Gebiet der Natur hat sie ihm in den ersten Prinzipien Erkenntnismittel gegeben, die sie vertreten und ihn auf dem ganzen Weg des Geisteslebens begleiten. Dies bringt die metaphysisch notwendige Unterordnung des geschaffenen Seins unter das esse per se subsistens mit sich. Ist nun etwas Sonderbares oder gar Unnatürliches darin zu sehen, wenn Gott dem menschlichen Verstand auch weitere Erkenntnisgebiete öffnet und sein Geistesleben auch auf denselben sich gestalten zu lassen beabsichtigt? Er tritt dabei nicht mit größerer Autorität auf, als wenn er ihm bloß das Gebiet der natürlichen Wahrheit offen läßt. Der Mensch darf auch hier nicht in eigener Kraft wandeln und sich als Quelle der Wahrheit betrachten. Es ist das Zeichen der größten Geistesbeschränktheit, wenn man meint, daß die Erkenntnis des sinnhaft Seienden die Ansprüche des Menschen befriedigen könne, oder wenn man sich mit einer solchen Befriedigung begnügt. Der Menscheng Geist strebt höher, und obwohl er seine Ohnmacht anerkennen muß, verliert er seine Zuversicht zur Autorität, die auch die wirklich beseligenden Wahrheiten mitzuteilen vermag, in keiner Weise. Er horcht auf jede Stimme, die von den Höhen eventuell erschallt und seine Sehnsucht ist in den prophetischen Worten « Rorate coeli desuper » vollkräftig ausgedrückt. Durch eine solche höhere Autorität geleitet zu werden, ist demnach keine Schande, Minderwertigkeit oder Herab-

setzung. Alles, was sie mitteilt, stammt aus ihrer ontologischen Wahrheit, und mit dem ganzen Gewicht derselben haftet sie für alle in ihren Aussprüchen eingeschlossenen Inhalte. Wie Gott durch die einzelnen Angaben des sinnenhaften Seins für den Inhalt unserer natürlichen Erkenntnisse haftet, so tut er dies auf dem Gebiet der Offenbarung durch jene Gegebenheiten, in welche er seine Aussprüche, seine mitzuteilenden Ideen eingeschlossen hat. Und wie er den Verstand durch das Licht der ersten Prinzipien dem sinnenhaften Sein zugänglich gestaltet hat, so hat er durch das subjektive Glaubenslicht und durch die gegenständliche Leuchte der Uroffenbarung den Menschegeist für die Aufnahme der gesamten Offenbarung geeignet gemacht. Hieraus entnehmen wir, daß Gott auf allen Erkenntnisgebieten als Autorität auftreten kann und daß die Unterwerfung unter sie umso größere Seinsvollendung des Verstandes bedeutet, je mehr die Mittelursachen verschwinden und bloß das göttliche Licht und dessen gegenständliche Angaben die Annahme und die Zustimmung des Verstandes bewirken. Mit anderen Worten: *Es ist eine Seinsvollkommenheit des Verstandes darin zu sehen, daß er mit den Angaben des sinnenhaften Seins vereinigt wird; aber eine ganz außerordentliche Seinsverwirklichung findet sich darin, daß er in das ureigene Gebiet des Lebens Gottes einen Einblick gewinnt und mit den Ideen denken kann, die Gottes eigenste Gedanken ausdrücken.*

Jede Autorität sollte eigentlich den Schüler veranlassen, das Geistesleben des Lehrers zu führen, und sollte darnach trachten, ihn durch eine geistige Zeugung zu ihrem Abbild zu gestalten. Aber nur unvollkommen kann dies erreicht werden. Die eigenen Kräfte des Schülers wachsen und die Kritik an den Leistungen des Meisters unterdrückt das Übergewicht seiner Autorität. Der Schüler beginnt das eigene Leben und der Meister erkennt im Schüler bald nicht mehr sein alter ego. Der Grund liegt in erster Linie in der Selbstbestimmung des Schülers, hauptsächlich aber in der Hinfälligkeit der menschlichen Autorität: sie kann nicht als allseitiges Vorbild dienen. Die Gotteskindschaft führt zu ähnlichen Überlegungen. In ihrer ruhenden Form ist sie mit der Geistigkeit der Seele, mit dem Verstand und dem Willen gegeben. Aber in ihrer Wirklichkeit ist sie an die tatsächliche Anlehnung an die Tätigkeitsweise Gottes gebunden¹. Letztere aber ist für uns anfänglich im Naturrecht und in den aus ihm entspringenden Gesetzen, dann endlich in den Offenbarungs-

¹ I 92, 3.

wahrheiten gegeben. Auf beiden Gebieten spricht Gott zu uns als der verlässlichste Lehrmeister. Die Verwirklichung seiner Ideen verspricht nicht bloß eine rein menschliche, sondern eine übermenschliche Vervollkommenung. Keine Kritik vermag dieselben zu entkräften, nur die Affekte können sie verdunkeln. Die Gotteskindschaft ersteht in dieser Form durch die Verwirklichung der Ideen und der Lebensweise Gottes. Nicht der Mangel an Anziehungskraft oder an Klarheit vereitelt die Entstehung desselben, sondern einzig die durch verkehrte Affekte irreführende Selbstbestimmung des Menschen. Von der Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft führen nie objektive Gründe ab, als wenn die vorbildmäßigen Angaben nicht genügten, oder nicht anziehend genug wären, wie dies bei der menschlichen Autorität oft der Fall ist, sondern nur das verkehrte Empfindungsleben des Menschen.

Die geschaffene Autorität begründet sich selbst nicht, sondern muß auf andere, allgemeinere Autoritäten zurückgeführt werden. Unbedingt verlässlich ist hierbei nur ihre Zurückführung auf die transzendente Autorität und ihre letzte Begründung durch dieselbe. Nimmt man ihr diese Stütze weg, so ist sie hinfällig und bald ein Gegenstand der Verachtung. Der Grund, warum die geschaffenen Autoritäten so gering eingeschätzt werden, ist darin zu suchen, daß sie den lebendigen Kontakt mit der ungeschaffenen Wahrheit verloren haben. Wie in den natürlichen Wissenschaften die Hochschätzung der Wahrheit abnimmt, ja ins Gegenteil übergeht, wenn sie für sich allein, ohne Beziehung auf ihren Ursprung betrachtet werden, so gilt dies noch mehr von den Autoritäten, wenn sie ihre Kraft nicht aus der Urquelle, oder wenigstens aus den lebendigen Wassern, die aus derselben fließen, schöpfen wollen. *Es kann keine geschaffene Autorität geben, weder auf dem Gebiete des Verstandes, noch auf anderen Gebieten, die ihre bindende Kraft nicht aus Gott schöpfen würde.* Wo einmal der Kult der Autoritäten abgenommen oder gar ganz aufgehört hat, dort ist Gott aus dem Bewußtsein verschwunden.

Die bisher besprochenen Gesichtspunkte zusammenfassend, können wir sagen, daß die transzendente Autorität objektiv und subjektiv allumfassende Motive bietet. Objektiv verweist sie auf einen vollständigen, sogar ursächlichen Einschluß der mitgeteilten Gegebenheiten in der eigenen ontologischen Wahrheit, subjektiv aber läßt sie alle jene Kräfte sich in Bewegung setzen, die einerseits von ihr stammen, andererseits aber entweder direkt sie als Autorität erfassen (wie der übernatürliche Glaube), oder den Weg zu ihr auch in dieser Eigenschaft zeigen.

3. Schwäche der geschaffenen Autorität

Die Scholastik nannte die ersten Prinzipien « auctoritates » oder auch « dignitates ». Im ersten Ausdruck wird insbesondere die « Mehrung » der Zuwachs an Erkenntnisstoff betont, den der Verstand durch die Autorität erfährt ; die « Würde » aber drückt die Erhabenheit der Prinzipien über die Einzel-Wahrheiten, wie auch die Fülle ihres Erkenntnislichtes aus. Würde ist ein Wertbegriff und als solcher schließt sie die Wesenszüge des Wahren und Guten gleichmäßig in sich. Eine Festigkeit im Sinne der objektiven Heiligkeit kann bei ihr nie fehlen. In dieser Beziehung kommt den Urkenntnissen eine Priorität zu, gegenüber den Sätzen, die sie begründen und ein wenigstens relatives Erstsein, eine Hoheit, die den abgeleiteten Wahrheiten versagt werden muß. Betrachten wir die Frage unter diesem Gesichtspunkte, so steht Gott wahrhaft auf transzendenter Höhe über allen geschaffenen Autoritäten. Ein absolutes Erstsein gehört ihm und eine Seins- und Wahrheitshöhe, die dadurch gar nicht ausgedrückt wird, wenn man sagt : Gott ist über allem Geschaffenen. Der Vergleichspunkt ist derart schwach und nichtig, daß dadurch Gottes Hoheit nur negativ ausgedrückt wird : er ist nicht so wie das Geschöpf. Positiv, in schwachen Zügen¹ ausgedrückt, bedeutet dies, daß Gottes Wesen und Wahrheit über jede Kritik erhaben ist und daß er aus allen ähnlichen Versuchen des geschaffenen Verstandes als rein und heil hervorgehen muß.

Auch dies kann bei der geschaffenen Autorität nicht nachgewiesen werden. Eine Würde müssen wir ihr zuerkennen, weil sie tatsächlich oder auch kraft ihrer eigenen Wahrheit hilft, Schlußfolgerungen abzuleiten und die Mentalität der Menschen beeinflussend leitet. Aber wie steht es mit der Reinheit ? Kann sie als tadellos nachgewiesen werden ? In den seltensten Fällen. Wenn wir in unseren Begriffen nur das erkennen, was wir durch die Abstraktion in sie hineingetragen haben, wie schwach muß es um die Wertung der geschaffenen Autorität stehen ! Muß man nach ihrer Rechtfertigung nicht sagen : wir glauben und trauen früher und viel mehr uns und unserer eigenen Begründung als der Autorität ? Ganz anders bei der transzendenten Autorität. Erkenntnistheoretisch kann man sie recht geringschätzend behandeln. Aber sobald man zu der ontologischen Überlegung fortschreitet, so muß man

¹ Es sind dies die Züge der formalen Heiligkeit in der Autorität Gottes : es kann in ihm nichts nachgewiesen werden, was nicht wahr und die reinste Wahrheit wäre.

sich beugen. Wenn wir auch bekennen müssen, daß in unserem natürlich gebildeten Gottesbegriff nur das enthalten ist, was wir durch die *abstractio negativa* in sie hineingelegt haben: die allerhöchste Hochschätzung können wir ihm doch nicht verweigern. *Denn mit aller Klarheit erkennen wir, daß das Wesen, welches unserem Begriff als terminus connotatus entspricht, die allerletzte und transzendente Stütze aller unserer Begriffe und des gesamten Seins ist.* Diese Erkenntnis tritt uns so gebieterisch entgegen, daß sie uns in letzter Analyse mehr und (wenigstens unbewußt) früher bekannt ist, als alle Einzel-Erkenntnisse¹. Dieses ontologische Verhältnis des Geschöpfes zu Gott vor Augen haltend, müssen wir sagen, daß wir, von der Würde und vom Erstsein aus betrachtet, immer mehr und früher auf Gott uns stützen, als auf die näheren und nächsten Erkenntnismittel. Letztere mögen uns psychisch und in der Entstehungsordnung mehr und früher leiten; die Ursache und die Natur-Priorität gehört indessen unter allen Umständen Gott allein. Gottes Autorität ist demnach eine ständige Begleiterin unserer Erkenntnisse. Selten berufen wir uns auf dieselbe, aber unbewußt behaupten wir sie mit jedem Erkenntnisakt. Sie leugnen, heißt unseren Ideen die letzte Wahrheitsstütze entziehen. Die Leugnung der Autorität Gottes schließt ihr Setzen, ihre Behauptung in sich; und wenn man über etwas sich wundern kann, so ist nur die Furcht vor ihr wunderbar und unverständlich. Warum will man sie entkräften oder gar ganz aus der Welt schaffen? Bei ruhiger, sachlicher Überlegung ist es doch evident einleuchtend, daß es ohne Beziehung zur transzendenten Wahrheit keine geschaffene Wahrheit geben kann und daß infolgedessen Gott in dieser Hinsicht, als Urquelle und Maß jeder Wahrheit, ebenso die höchste transzendente Stelle einnimmt, wie in der Seinsordnung: *Omne quod est per participationem, reducitur in id, quod est per essentiam.* Es ist die Mitteilungsweise der Wahrheit (durch die Angaben des sinnhaften Seins oder durch unmittelbare oder mittelbare Belehrung in der Offenbarung) in dem Falle gewiß nebensächlich, wenn für sie in letzter Instanz die gleiche Autorität eintreten muß. Die Armseligkeit der menschlichen Mentalität tritt niemals so sehr zu Tage, als wenn sie zur Verachtung und Leugnung dessen ausgeht, worin sie die stärkste Stütze besitzt. Gott kann als höchste, einzige Quelle alles Seins aus der Seinsordnung nicht entfernt werden. Nur der verkehrte Wille vermag,

¹ Dieser Satz ist nur eine Anwendung auf das Verstandesgebiet jenes andern Satzes, den Thomas für den Willen, in bezug auf die Liebe Gottes gelten lassen will. Vgl. I 60, 5.

nicht real, sondern dem Affekte nach das zu versuchen¹. Nur der beschränkteste Verstand kann sich auf die eigene Einsicht verlassen, wenn so klar bewiesen dasteht, daß er seine Erkenntnisse aus einer sehr trüben Quelle schöpft, die, für sich betrachtet, nicht lebenskräftig genug ist, um den Verstand zu nähren und allen seinen Bedürfnissen zu ihrem Rechte zu verhelfen. Erscheint in dieser Mentalität nicht jene Hoffart, in welcher Thomas die Sünde der Engel und der Ureltern erblickt: die letzte Seinsvollendung aus eigener Kraft, mit Hilfe der Geschöpfe allein, unabhängig vom Einfluß Gottes, erreichen zu wollen? *Nur Geistesbeschränktheit und Hoffart vermögen zu erklären, daß man der Autorität Gottes gegenüber ablehnend eingestellt ist. Denn mögen übernatürlicher Glaube und natürliches Wissen psychisch und erkenntnistheoretisch wesentlich verschieden sein, ontologisch unterscheiden sie sich nur dadurch, daß im Wissen zwischen die Autorität Gottes und den Gegenstand ein geschaffenes Erkenntnismittel als Wertmesser gestellt ist, während im Glauben dies fehlt und die Autorität Gottes ohne jede Vermittlung den Gegenstand beleuchtet und die Seinsvollendung des Verstandes bewirkt.* Die ontologische Überlegung will die naturphilosophische nie entkräften oder gar ihre Gesichtspunkte als allein herrschend hinstellen. Aber sie beansprucht für sich das Recht, die niederen Erkenntnisweisen zu ergänzen durch eine höhere und stärker bindende Begründung, von der auch der Wert und die Festigkeit der untergeordneten Gesichtspunkte abhängt. *Die Verwerfung der Autorität Gottes als eines unmittelbar wirkenden Erkenntnismittels ist nur dort möglich, wo der Verstand metaphysischen Beweismitteln unzugänglich ist und gegen seine Naturbestimmung sich über alles Zeitliche, Hinfällige, Materielle nicht erheben kann.* Die Seele gestaltet die Materie, aber in ihrem Sein ist sie von derselben unabhängig. So sollte es auch in der Erkenntnisordnung sein. Wenn dies nicht zutrifft, kommt ein heilloser Wirrwarr auf dem Gebiete der Wissenschaften, der Mangel an Prinzipienfestigkeit und der Kampf aller gegen alle zum Vorschein. Wo man nicht anerkennen will, daß in jedem Erkenntnisgegenstand die ewige Wahrheit, die rationes aeternae aufleuchten müssen und wo man, dieses Aufleuchten des ewigen Lichtes mißachtend, sich nur mit dem trüben, irdischen Lichte begnügt, sich durch dasselbe allein leiten lassen will, dort kann nur Unordnung, ein geistiges Chaos herrschen, und das «Caecus caeco ducatum praestat» muß in seiner ganzen unheilvollen Wirkung sich erfüllen. Die natür-

¹ Vgl. Heiligkeit und Sünde, S. 257 ff.

liche Erkenntnis bedarf einer Ergänzung. Für sich vermag sie keine abgerundete Weltanschauung zu bieten, da sie auf Sand aufgebaut ist und das felsenfeste Fundament ihr in der ganzen Ausdehnung abgeht. Die einzige Rettung für das menschliche Geistesleben ist darin zu suchen, daß der Kontakt mit der transzendenten Wahrheit auch auf dem Naturgebiet gewahrt bleibt, das Eindringen des ewigen Lichtes aber nicht verhindert wird, falls ein solches durch die Offenbarung ermöglicht wird.

Noch schwieriger gestaltet sich das Problem, wenn die Autoritäten auf ihre moralische Verlässlichkeit geprüft werden. Hier spielt der ganz unberechenbare Wille die Hauptrolle. Die Züge der Wahrheit sind durchsichtig und der Notwendigkeit unterworfen. Man kann sie in den meisten Fällen genau im voraus bestimmen, oder sie dem Gegenstand ablauschen. Beim Willen ist dies nicht der Fall. Mit seiner Selbstbestimmung kann er alles zunichte machen. Seine Entschlüsse sind ganz verborgen. Nur dem eigenen Geiste sind sie in sich und in ihren Motiven zugänglich. Kein Menschaugen vermag sie zu durchdringen oder über sie ein sicheres Urteil zu bilden ¹. Thomas schreibt die wahrheitsgetreue Mitteilung der inneren Gegebenheiten der Tugend der veracitas, der Wahrhaftigkeit zu ². Ihre Betätigung erheischt eine hohe moralische Reinheit: die Liebe zur Wahrheit, die Liebe zum Nächsten und nicht zuletzt die Hochschätzung des allgemeinen Menschenwohles, das nur in einem makellosen Verkehr gewahrt werden kann.

Der Wahrheits-Wille und die tadellose Mitteilung der Wahrheit sind in Gott mit dem Nachweis seines Ansichseins gegeben ³. Die Unsündlichkeit Gottes beinhaltet negativ den Ausschluß jeder Makel, positiv aber die Setzung reiner Handlungen. Die Möglichkeit einer Irreführung würde bedeuten, daß Gott von der Norm seiner Handlungen, die mit seinem Wesen identisch ist, abweichen könnte, aus Akt und Potenz zusammengesetzt und deshalb nicht Ansichseiendes wäre. Auf seine Wahrhaftigkeit kann man sich daher als auf eine mit metaphysischer Notwendigkeit begründete These verlassen. Gott ist ferner das allgemeine Wohl der Schöpfung. Er liebt sich notwendig in seinem Ansichsein, aber auch als letzten Zweck der Schöpfung. Davon abzusehen ist nicht möglich. Also auch vom Standpunkt der Liebe und Hochschätzung vor dem allgemeinen Wohl haben wir die metaphysisch notwendige Versicherung, daß Gott nur die reinste, verlässlichste Wahrheit mitteilt und nur diese mitzuteilen vermag.

¹ I 57, 4.

² II-II.

³ Vgl. Heiligkeit und Sünde, S. 22 ff.

Dies alles fehlt der geschaffenen Autorität. Die Unsündlichkeit besteht im Geschöpf nur in einem sehr geringen Grad. Seine Wahrheitsliebe kann auch nur mit einer schwachen moralischen Sicherheit bewiesen werden. Es ist gar nicht abzusehen, wie viele Hemmungen oder störende Momente eintreten können, um dieselbe zu verdunkeln oder gar mehr oder weniger auszulöschen. Man kann ferner im menschlichen Leben über das allgemeine Wohl sehr verschieden denken, ja dasselbe den Nützlichkeits-Rücksichten direkt unterwerfen. Auch die schönste Kritik vermag in dieser Beziehung nicht alle Bedenken derart aufzuheben, daß das Gegenteil völlig ausgeschlossen wäre. Es ist demnach leicht verständlich, daß Thomas den menschlichen Glauben weder zu den Verstandes- noch zu den moralischen Tugenden rechnet¹. Als eine feste Gegebenheit (*qualitas difficile mobilis*) kann der Glaube nur als *virtus theologica* auftreten, da er nur in der unerschütterlichen, transzendenten Autorität Gottes jene Stütze finden kann, die zur Begründung einer Tugend notwendig ist.

II. Die theologische Erkenntnisweise

1. Der logisch-wissenschaftliche Wert der Theologie

Erkenntnis ist Seinsvollendung des Verstandes. Für einen Verstand, wie der menschliche, gehört sie zu den mühsamsten Errungenschaften. Eine vollwertige Erkenntnis ist das Resultat eines Vorganges, von dem uns nur der Anfang bekannt ist, dessen weitere Entwicklung aber unübersehbar, ja ganz unberechenbar ist. Den Anfang bildet immer das allgemeine Sein, oder eine Vertretung desselben. Ein in Dunkelheit gehüllter Gegenstand erscheint vor dem Verstand, der ihn reizt und das natürliche Verlangen nach Wissen in ihm weckt. Wie er in den Besitz desselben kommt und inwiefern er in ihm seine Seinsvollendung findet, kann nur nach Abschluß des Vorganges gesagt werden. Die Erfahrung hat gewisse Schemata der Arbeitsweise aufgestellt; aber die tatsächliche Übung geht ihre eigenen Wege und stützt sich auf die pädagogischen Hilfsmittel nur dann, wenn der Gelehrte sein Wissen mitteilen will. Auf dem Wege der Erfindung und Forschung muß er dem eigenen Antrieb folgen. Immerhin aber gibt es in jeder Wissenschaft feste Bestände, ohne welche die Wissenschaft wertlos ist, wie auch

¹ Die Begründung s. Heiligkeit und Sünde, S. 69.

Arbeitsnormen, die im Interesse der Einheit, Verlässlichkeit und Sicherheit der wissenschaftlichen Resultate nicht übertreten werden dürfen.

Zu den festen Beständen gehören die Prinzipien, insbesondere ihre allgemeine Zusammenfassung und ihr letzter Erkenntnisgrund, das *subiectum scientiae*. Die Bedeutung derselben haben wir im Vorhergehenden¹ dargelegt und gesehen, daß in ihnen das Fundament des wissenschaftlichen Gebäudes sich findet. Wollen wir eine Wissenschaft in sich beurteilen, so müssen wir vor allem ihre Prinzipien in sich und in ihrer gegenständlichen Wirkkraft kennen lernen. Ohne eine solche Kenntnis und ohne ein feststehendes Urteil über dieselben wird das ganze wissenschaftliche Gebiet in Dunkelheit gehüllt sein. Umsonst die schönen Sätze und die wissenschaftlichen Feststellungen, wenn die Prinzipien wanken und nicht in der Realität fest verwurzelt sind. Das übrige scheint im Vergleich zu den Prinzipien eine nebensächliche Bedeutung zu haben. Die Anwendung der logischen Normen ist bloß zur Kontrolle nötig, daß in der Entwicklung der Prinzipien oder in der Zurückführung auf dieselben kein Denkgesetz verletzt wurde. Eine größere Bedeutung ist der Ausbildung und der Verwendung der Hilfsbegriffe zuzuschreiben. Sie können mit sehr verschiedenen Wesenszügen, insbesondere mit ganz charakteristischem inhaltlichen «Temperament» gestaltet werden. Dies alles kann die Färbung der Wissenschaft beträchtlich beeinflussen und sowohl die Folgerungen, ja selbst die Kenntnis der Prinzipien anders gestalten. Denn sehr wahr ist es, was Thomas bemerkt: *Primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusionibus propter principia*². Die Folgerungen aber werden aus den Prinzipien nicht unmittelbar abgeleitet, sondern durch die Mittelbegriffe. Deshalb ist es von der größten Wichtigkeit, daß dieselben sowohl in ihren Wesenszügen als auch in ihrem Temperament seins- und wahrheitsgemäß gebildet und benützt werden. Sonst ist eine verkehrte Auffassung oder eine Korrektur der Prinzipien selbst unvermeidlich³.

¹ Vgl. Divus Thomas (1946) 29 ff.

² I-II 8, 3.

³ Hieraus ist es zu erklären, daß auf dem Gebiet der Theologie selbst die Dogmen, die in wesentlichen Zügen unveränderlich und für die Theologie maßgebend sind, von den einzelnen Schulen verschieden ausgelegt werden. Die einen fassen den Begriff bloß in seiner logischen Universalität, die anderen nähern sich denselben mit verschieden gebildeten philosophischen Auffassungen, so daß es in der Dogmatik kaum ein Kapitel gibt, bei dem neben den Irrtümern nicht mehrere Meinungen innerhalb der katholischen Wahrheit sich fänden.

Die Prinzipien sind die Leitsterne der Wissenschaft : aber sie gewinnen durch die Einzel-Kenntnisse an Leuchtkraft und Klarheit.

Auch die Theologie beansprucht für sich das Prädikat der Wissenschaft. Sie weist feststehende Prinzipien auf, aus welchen sie mit Hilfe der logischen Denkgesetze Folgerungen ableitet, Sätze auf sie zurückführt und dieselben verteidigt. Hierbei bedient sie sich philosophischer Hilfsbegriffe, die in ihren Wesenszügen und in ihrem Temperament entweder vom allgemeinen Menschenverstand oder von einem philosophischen System gutgeheißen werden. Die Prinzipien sind Offenbarungswahrheiten, die entweder in einer dogmatischen Formulierung oder ohne dieselbe vorgelegt werden. Sie sind faßbar und können von jedem Verstand auf die logische Möglichkeit untersucht werden. Aus diesem Grunde können sie als Prinzipien verwendet werden, wobei man vorläufig um ihren realen Wert nicht besorgt zu sein braucht. Dies ist eine andere Frage, die nicht den allgemein wissenschaftlichen, sondern den real wertvollen Charakter der Theologie betrifft. *Jede Wissenschaft muß ferner den strengen Zusammenhang ihrer Behauptungen mit den Prinzipien und schließlich mit ihrem Subjekt aufweisen.* Ohne diesen Nachweis bietet sie keine wissenschaftliche Erkenntnis, da zu ihrem Wesen die cognitio in alio unzertrennlich gehört. So muß auch die Theologie ganz evident beweisen, daß ihre Folgerungen, wie auch jeder Gegenstand, der auf ihrem Gebiet auftaucht, mit den Prinzipien lückenlos zusammenhängt. Jeder nachweisbare Mangel würde ihren wissenschaftlichen Wert vermindern oder sogar vernichten. Hierbei handelt es sich vorläufig wieder nicht um reale Zusammenhänge und um den Nachweis eines realen Einschlusses der Hilfsbegriffe in den Prinzipien. Es genügt zur Wahrung des allgemein wissenschaftlichen Charakters der Theologie, wenn die logischen Zusammenhänge aufgeheilt werden. Daß endlich die Hilfsbegriffe in der Theologie in klarer Fassung gebraucht werden, kann aus der Tatsache festgestellt werden, daß um dieselben oft mehr gestritten wird als um die theologischen Werte. Denn von ihnen hängt die theologische Folgerung und selbst die Fassung der Prinzipien ab, so daß dieselben eine den Hilfsbegriffen angepaßte, ihnen entnommene Färbung aufweisen. Man denke nur, wie die Dreieinigkeit oder die Menschwerdung usw. « aussieht », wenn man an sie mit der Philosophie von Kant oder Hegel herantritt. Selbst die katholische Fassung kann verschiedene Nuancen aufweisen, wie dies z. B. bei der Wesensbestimmung der hypostatischen Vereinigung zu Tage tritt.

In drei Punkten vermag also die Theologie wissenschaftliche Klar-

heit und Evidenz aufzuweisen : *a)* in bezug auf den logischen Wert der Prinzipien, *b)* hinsichtlich des ununterbrochenen logischen Zusammenhanges der Einzel-Sätze mit den Prinzipien, *c)* im Einblick in die Hilfsbegriffe. Keine andere Wissenschaft erheischt und vermag mehr zu bieten. In dieser Beziehung ist also der wissenschaftliche Charakter der Theologie einwandfrei bewiesen und sichergestellt.

Nur ist in diesem Sinne die Benennung « Theologie » äquivok¹ und entspricht durchaus nicht den Ansprüchen, die sie als reale Wissenschaft erhebt. Die Theologie im beschriebenen Sinne ist bloß ein leeres logisches Spiel ohne Inhalt und realen Wert. Sie mag mit der Dichtkunst eine Ähnlichkeit haben und so eine ins Wissenschaftliche übertragene Poesie darstellen. Etwas Ähnliches liegt uns in vielen philosophischen Systemen vor, die nicht die Anlehnung an die Realität, sondern die Entwicklung und Geltendmachung vorgefaßter, wahrheitsscheuer Gedanken anstreben. Eine solche Wissenschaftlichkeit kann nicht das Ziel der Offenbarungs-Theologie sein, ja sie muß dieselbe direkt zurückweisen. Hiermit verzichtet sie allerdings darauf, mit den natürlichen Wissenschaften auf die gleiche Stufe gestellt zu werden²; aber hierdurch verliert sie nichts, sondern gewinnt an Würde und Wert.

2. Die Theologie als reale Wissenschaft

Die Eigenart der Theologie besteht in ihren Prinzipien, die ihren wissenschaftlichen Wert, aber auch die ganze theologische Arbeitsweise beeinflussen und bestimmen. *Die Theologie geht aus Prinzipien hervor, die in ihrem realen Wert natürlich nicht erfaßbar, und daher in dieser Beziehung nicht durchsichtig und evident sind.* Hierin unterscheidet sie sich von den natürlichen Wissenschaften; doch nicht von allen, sondern nur von den selbständigen Wissenschaften. Zu diesen werden jene gerechnet, die sich selbst genügen und ohne die Zuhilfenahme fremder Wissen-

¹ In diesem Sinne redet man von der Theologie des Mohammedanismus, Buddhismus usw. und hält die Versuche des Unglaubens ebenso für Theologie, wie die Auseinandersetzungen der gläubigen Gelehrten.

² Das Prädikat « Wissenschaft » wird von der Theologie und von den natürlichen Wissensweisen nicht im gleichen (univoce), sondern im analogen Sinne ausgesagt. Es ist eine Ähnlichkeit, aber keine Gleichheit vorhanden: die Idee der Wissenschaft ist in beiden verschiedenartig verwirklicht, aber das Wesentliche, die Seinsvollendung des Verstandes durch die *cognitio in alio*, ist in beiden gleichwertig. Wenn man aber noch höher steigt, und das Wissen Gottes als *Summum analogatum* faßt, so ist die höhere Stufe der Wissenschaft unbedingt der Theologie zuzuschreiben, wie dies aus unseren Ausführungen erhellen wird.

schaften allen ihren Ansprüchen für sich selbst gerecht werden können. Der Begriff von « aliquid » « Bestand », gehört zu den transzendentalen Ideen und begleitet daher alle Seinsbestimmungen. Am auffallendsten erscheint das Bestand-Sein auf dem Gebiete der Substanz, wo es das Seiende zur Subsistenz, zu einem sich genügenden und von allen übrigen abgeschlossenen und seinsmäßig getrennten Wesen gestaltet. Dies übertragen wir auch auf andere Seinsweisen und reden von ihrer Selbständigkeit, von ihrer Subsistenz, sofern sie ihre naturhafte Bestimmung so zu behaupten vermögen, daß sie in ihrer Abgeschlossenheit bloß auf ihren eigenen Seinsgehalt angewiesen erscheinen. Wie bei der geschaffenen Subsistenz die Abhängigkeit von einem höheren Wesen (Gott, Staat) und die Unterordnung unter dasselbe die substanzielle und subsistenziale Vollkommenheit nicht vermindert oder verletzt, so ist dies auch bei anderen Gegebenheiten der Fall. Unterordnung, Unterstellung hebt ihre Selbständigkeit nicht auf, im Gegenteil kann sie dieselbe in einer anderen Beziehung noch mehr hervorheben und vervollkommen.

Auf dem Erkenntnisgebiet reden wir von selbständigen Wissenschaften, sofern das ganze Material aus eigenem Genügen verschafft und die Seinsvollendung des Verstandes mit eigenen Mitteln bewirkt wird. Hierzu gehört vor allem, daß die Prinzipien entweder in ihrem eigenen Lichte aufleuchten, oder wenigstens ihre Leuchtkraft nicht derart aus einer höheren Lichtquelle schöpfen, daß sie ohne dieselbe nicht mehr als Erkenntnismittel gelten können. Da der Wert eines Begriffes nach dem Abstraktionsgrad zu beurteilen ist, können wir sagen, daß die Prinzipien zur Begründung einer selbständigen Wissenschaft dann geeignet sind, wenn in ihnen nur gegenständliche Wirkkräfte mit dem gleichen Abstraktionsgrad vorhanden sind ¹. Aus diesem Grund können metaphysische Begriffe in der Naturphilosophie nicht maßgebend wirken, d. h. sie dürfen nicht den Anspruch erheben, daß die Gegenstände in ihrem Licht und nach ihrem Abstraktionsgrad betrachtet und beurteilt werden. In der Naturphilosophie ist das *ens mobile*, sein Abstraktionsgrad und Erkenntnislicht herrschend und einzig maßgebend. Die naturphilosophische Erkenntnis muß im ganzen Umfang der metaphysischen untergeordnet sein, d. h. die allgemeinen Seinsgesetze müssen auch in ihr

¹ Man kann dies auch etwas weiter fassen und statt Abstraktionsgrad Erkennbarkeit setzen, da innerhalb des gleichen Grades manche Abstufungen möglich sind, nach welchen die Erkennbarkeit bestimmt werden kann.

gelten und dürfen durch keine gegenteilige Behauptung verletzt werden. Aber bei dieser Unterordnung muß ihre selbständige Erkenntnisweise vollends gewahrt bleiben. Vermag ein Wissenszweig sich dem Bannkreis eines anderen nicht zu entziehen, insofern er nur im Lichte des letzteren zu forschen und zu schauen vermag, so stellt er keine selbständige, sondern bloß eine angegliederte Wissenschaft (*scientia subalternata*) dar. Die Unterordnung schadet ihrer spezifischen Bestimmung nicht, wohl aber die Angliederung. Die selbständige Wissenschaft heißt im Vergleich zur angegliederten *scientia subalternans*. Nicht jede selbständige Wissenschaft ist auch *subalternans*, sondern nur jene, die sich andere Wissenschaften in der Verleihung einer spezifischen Veränderung oder Färbung unterordnet. Diese angegliederten Wissensformen sind im strengen Sinne Wissenschaften, wenn sie nur den oben angedeuteten drei Forderungen entsprechen. Sie nehmen in der Hierarchie der Wissenschaften vielleicht eine sekundäre Stelle ein, indem sie, für sich betrachtet, sich in einem unvollendeten Zustand befinden : es fehlt ihnen die eigene Einsicht in die Prinzipien und infolgedessen die volle Durchführung der eigenen Erkennbarkeit und des Abstraktionsgrades. Aber die Begründung ihrer Prinzipien durch ein höheres Erkenntnismittel, die Annäherung derselben an ein stärkeres Licht und somit die Teilnahme an dessen Erkenntnisart (*species*) erhöhen die angegliederte Wissenschaft und zeigen ihre Sätze in einer kräftigeren Begründung, als es bei ähnlich gestellten, auf dem gleichen Abstraktionsgrad stehenden, selbständigen Wissenschaften der Fall ist. Man kann dies kurz so ausdrücken : *Die angegliederten Wissenschaften als solche stellen eine niedrigere Erkenntnisweise dar ; in Verbindung aber mit der Wissenschaft, der sie angegliedert sind, stehen sie auf der gleichen Höhe der Sicherheit wie die letztere und nehmen an deren Würde teil.*

Kann also die Theologie mangels Einsicht in die eigenen Prinzipien nicht eine selbständige Wissenschaft sein, so hindert doch nichts, daß sie im Sinne der Angliederung eine vollwertige Wissenschaft sein könne. Hierzu gehört nur die bewiesene Tatsache, daß sie die Prinzipien aus einer Quelle schöpft, wo sie als feststehende und in jeder Beziehung einleuchtende Wahrheiten subsistieren : die ununterbrochene Fortführung der Einzel-Wahrheiten bis zu den theologischen Prinzipien und dieser zu der angliedernden Wissenschaft muß evident feststehen, wenn die Theologie den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben will. Wie man sieht, ist das Problem durchaus nicht einfach, und seine Lösung erfordert die ganze Schärfe des philosophischen Denkens.

Der logische Wert der theologischen Prinzipien ist dem natürlichen, materiellen Klang der Begriffe zu entnehmen. Aber in ihrer formalen Zusammenstellung verweisen sie auf einen Gegenstand, der dem Verstand völlig unfaßbar erscheint. Ist dieser Gegenstand bloß ein terminus connotatus der logischen Idee, oder erhebt er Anspruch auf Realität? Innerhalb der natürlichen Erkenntnis ist die Antwort nicht möglich, wohl aber auf Grund einer übernatürlichen Offenbarung und im Lichte der ersten Wahrheit. Falls also nachgewiesen wird, daß die theologischen Prinzipien aus der Offenbarung stammen und anderseits die Aufnahmefähigkeit des Verstandes für eine höhere Erleuchtung feststeht, kann man von der Theologie als von einer realen Wissenschaft reden. *In diesem Nachweis ist eine der wichtigsten apologetischen Aufgaben zu erblicken.* Den glücklichen Ausgang derselben vorausgesetzt, müssen wir sagen, daß die theologischen Prinzipien, als Offenbarungs-Wahrheiten, im Lichte der ersten Wahrheit, als reale Gegebenheiten festgehalten werden können und so zur Gestaltung einer realen Wissenschaft geeignet erscheinen.

Hierdurch wird die Heterogenität der Theologie gegenüber den übrigen Wissenschaften festgestellt. *Das bewußt wahrgenommene Aufleuchten der ersten Wahrheit gehört nicht zum Wesen der natürlichen Wissenschaften.* Es genügt, wenn sie ihrer nächsten Norm, dem sinnhaften Sein entsprechen. Die rationes aeternae bewerten sie nur mittelbar. Den Kontakt mit denselben völlig aufzugeben oder gar privativ auszuschließen, ist verhängnisvoll, aber, die volle Bewertung durch den unmittelbaren Gegenstand vorausgesetzt, ist er für das natürliche Wissen noch nicht von einer solchen Bedeutung, daß es ohne denselben in sich zusammenfiel. Es verliert an Stütze und an letztem Halt, aber den spezifischen wissenschaftlichen Charakter verliert es nicht.

Ganz anders ist es bei der Theologie. Bei der Annahme ihrer Prinzipien kann man von der unmittelbaren Beziehung zur ersten Wahrheit nicht absehen. Durch sie wird der Gegenstand und die Annahme desselben allein begründet. In dieser Hinsicht muß man sagen, daß ein illapsus Veritatis primae in den Menscheng Geist nicht bloß eine Voraussetzung, sondern eine wirkliche Ursache der theologischen Prinzipien-Erkentnis ist. Sie beruht auf dem Glauben und auf ihm allein. Mit natürlichen Erkenntnismitteln können ihre Gegenstände nicht begründet werden. Sie stehen nicht auf der Höhe des gleichen Abstraktionsgrades, sondern gehören in ihrem realen Wert einer anderen, übernatürlichen Ordnung an. Hier und für jene Vernunft, die diese Gegenstände als angemessene Gegebenheiten schaut, sind sie Objekte der Einsicht und

kraft der gleichen Offenbarung, aus der sie stammen, hellt dem Verstande auch die letzterwähnte Tatsache auf: *Nimmt er die Offenbarung an, so nimmt er auch die klare, einsichtsvollste Erkenntnis derselben von seiten des übernatürlichen Lehrers an.* Somit ist die wissenschaftliche Eigenart der Theologie im ganzen Umfang angedeutet: *Die Prinzipien werden im Lichte der ersten Wahrheit im Glauben angenommen und ihr Einschluß im Wissen des Lehrers ist ebenfalls ein Gegenstand des Glaubens.* Nur unter dieser Voraussetzung stellen die theologischen Prinzipien reale Wahrheiten dar, da nur das Wissen Gottes für sie haften kann.

Hieraus sehen wir, daß die Theologie im Bereich der Wissenschaften eine angemessene Stelle behaupten kann. Sie ist eine angegliederte Wissenschaft und in dieser Beziehung von der höchsten Würde: *Sie ist dem Wissen Gottes nicht bloß untergeordnet, wie jede menschliche Erkenntnis, sondern ihm unmittelbar angegliedert.* Von ihm empfängt sie die Prinzipien als Gegenstände und in seinem Erkenntnislicht hält sie an ihnen fest. In der Theologie ist also das Wissen maßgebend, sofern es sich um Erwerbung realer Gegenstände handelt. Das Wissen Gottes ist aber in der Offenbarung nicht in der Form von unmittelbarer Schau der göttlichen Ideen oder der rationes aeternae gegeben, sondern nur in der Aufzeigung und Bezeugung der Autorität Gottes. Somit ist der reale Wert der theologischen Erkenntnis von der Autorität Gottes abhängig, von ihr empfängt sie ihre spezifische Bestimmung und Charakteristik. Jedes andere Erkenntnismittel spielt hierbei eine untergeordnete Rolle. So konnte Thomas mit vollem Recht sagen: *Argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae ex revelatione habentur*¹. In diesem und nur in diesem Sinne hat er hinzugefügt: *Licet locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus, locus tamen ab auctoritate quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.* *In der Theologie ist daher der ständige Kontakt mit dem Wissen Gottes eine unerläßliche Bedingung, ja direkt Ursache der realen Wahrheit.* Der Kontakt mit dem Wissen Gottes ist aber nur auf Grund seiner Autorität möglich, die mit ihrem transzendenten Wert und Gewicht den Verstand gefangen nimmt und gegenständlich zur Zustimmung zwingt.

3. Verhältnis der Prinzipien und der Hilfsbegriffe in der Theologie

Der Einfluß der natürlichen Erkenntnismittel auf die theologischen Sätze ist für deren Wahrheit nicht formal bestimmend, aber immerhin

¹ I 1, 8 ad 2.

ursächlich einwirkend. Hierin unterscheidet sich die Theologie vom reinen Glauben¹, wo die natürlichen Begriffe bloß die Umrandung bilden und auf die Zustimmung ursächlich nicht einwirken können. In der Theologie sind sie aber unerläßliche Erkenntnismittel, um den inbegriffenen Inhalt der Offenbarung aufzuhellen und in einzelnen Sätzen dem Geist vorzulegen. Sie sind in dieser Beziehung wirkliche Ursachen, daß das revelabile in das Blickfeld des Verstandes treten und so das revelatum in seinen Teilsichten aufleuchten kann. In diesem Sinne reden wir in der Theologie von einem materiellen, stoffverleihenden Einfluß der natürlichen Erkenntnismittel. Hierbei spielen sie die gleiche Rolle wie bei den natürlichen Wissenschaften die Hilfsbegriffe, die restlos dazu dienen, um den Inhalt der Prinzipien zu entwickeln, einzelne Sätze auf sie zurückzuführen, oder sie in einer anderen Weise dem Geiste näher zu rücken. Sie verhalten sich stoffverleihend und sind gleichsam die Belehrungsmittel, durch welche die Prinzipien zum Verstand reden und ihren reichen Schatz ihm mitteilen.

Nur in der nachfolgenden Funktion unterscheidet sich ihre Rolle in der Theologie und in den natürlichen Wissenschaften. In diesen letzteren steht alles auf dem gleichen Niveau (in bezug auf den Abstraktionsgrad oder die Erkennbarkeit). Deshalb ist mit der Stoffverleihung zugleich auch die formal-ursächliche Seinsvollendung des Verstandes verbunden. Steht es fest, daß die Stoffverleihung nach den Denkgesetzen richtig vollzogen wurde und der inhaltliche Einschluß der Sätze im Prinzip, oder ihr Zusammenhang mit demselben außer Zweifel steht, so ist der Verstand mit Rücksicht auf diesen Ursachen-Komplex genötigt, den Satz als wissenschaftlich bewiesene Wahrheit anzunehmen. *Prinzip und Hilfsbegriffe sind causa totalis et formalis der Zustimmung.* In bezug auf den Wert, richtiger hinsichtlich der Würde und des Gewichtes, kann bald das Prinzip, bald das Hilfsmittel mehr hervortreten und die Zustimmung beeinflussen; aber der Einfluß bleibt unter allen Umständen beiderseits formal, d. h. entscheidend für die Art der Erkenntnis (quoad specificationem), wie auch für deren Wirklichkeit (quoad exercitium), falls es sich um zwingende Inhalte handelt.

In der Theologie ist dies nicht restlos der Fall, so daß der Einfluß der Hilfsbegriffe auch in dieser Sicht bloß ein materieller ist. Sie stehen vor allem nicht auf der gleichen Höhe der Erkennbarkeit wie die Prin-

¹ In dieser Hinsicht bilden sie die Voraussetzung, daß der Gläubige den Sinn der geoffenbarten Wahrheit erfassen und durch sie (medium quo et ex quo) seinen Geistesblick auf den eigentlichen übernatürlichen Inhalt hinlenken kann.

zipien. Diese stammen aus der Offenbarung, jene aus der Abstraktion. Das gegenständliche Erkenntnislicht der ersteren ist direkt der ersten Wahrheit entnommen, jenes der letzteren stammt aus dem sinnenhaften Sein. Dasselbe gilt vom subjektiven Erkenntnislicht: die Prinzipien werden *lumine fidei*, die Hilfsbegriffe aber *lumine intellectus agentis* festgehalten. Kurz: Prinzipien und Hilfsbegriffe sind nicht homogen, sondern heterogen. Wie können unter dieser Voraussetzung die Hilfsbegriffe die Prinzipien durchdringen und aus ihnen die verborgenen Inhalte hervorholen? Wie ist der Nachweis eines ununterbrochenen Zusammenhanges der theologischen Sätze mit den Prinzipien möglich? Dies ist das schwerste Problem, von dessen Lösung das Schicksal der theologischen Wissenschaft abhängt.

Setzt man die Offenbarung beiseite, so ist die Frage entschieden. Theologie zu treiben ist dann eine müßige Beschäftigung und bloßer Zeitvertreib. Sind die Prinzipien wertlos, so gilt dies noch mehr von den Folgerungen. Wenn man aber die Offenbarung anerkennt, so stößt man auf scheinbar unüberwindliche Schwierigkeiten. Natur und Übernatur berühren sich nicht. Gegenständlich stehen sie weit auseinander. *Die Natur stellt uns eine ganz andere Welt dar als die Offenbarung, und wir können uns mit den Grundsätzen und Begriffen der einen auf dem Gebiet der anderen nicht heimisch fühlen, ja uns daselbst gar nicht bewegen. Daher: Doppelwahrheit!* Man soll beide Ordnungen in sich aufnehmen und ihr eigenes Leben neben- und, wenn es nötig ist, gegeneinander sich auswirken lassen. Dieser merkwürdige Zustand der Doppelgeleisigkeit kann in verschiedenen Weisen und Abstufungen auftreten. In irgendeiner Form ist er charakteristisch für jede Stellungnahme, die die Harmonie zwischen Natur und Übernatur ablehnt. Psychisch ist das Wesentliche für diesen Zustand eine gewisse Geisteserschütterung. Auf der einen Seite fühlt man sich angezogen von der Offenbarung, deren Hoheit und Würde man nicht genug zu bewundern vermag, andererseits aber steht man im Banne der natürlichen Erkenntnis, die auch unschätzbare und für die menschliche Lebensführung unbedingt notwendige Werte enthält. Die zynische Einstellung fordert die konsequente Durchführung der Doppelwahrheit; der der Offenbarung mehr zugeneigte Geist aber will eher in seiner Geisteserschütterung stehen bleiben. Er beabsichtigt, den gegenständlichen Gegensatz nicht aufzulösen, sondern als existenzialen Wert beiderseits zu behalten. Dies gelingt auf die Dauer nicht. So entsteht der Haß des einen oder des anderen Teiles. Das Übergewicht gewinnt gewöhnlich die Natur,

und die Übernatur wird so behandelt, wie dies bei Klages und anderen der Fall ist. Eine mildere und der Offenbarung freundlichere Haltung bekundet der Existenzialismus bei Kierkegaard und in der sog. dialektischen Theologie. Letztere will keine Harmonie zwischen beiden Ordnungen finden, betont die vollste Unfähigkeit der Natur zur Durchdringung der Übernatur und bleibt beim ungelösten Problem stehen und in dialektischer Bewegung hangen. Bei allen diesen mehr oder weniger ernstesten Bestrebungen kann *der wissenschaftliche Charakter der Theologie nur in der Einsicht bestehen, daß die natürliche Erkenntnis völlig ungeeignet ist, die Offenbarung zu erklären oder zu verdeutlichen*. Alle Ausführungen stehen im Dienste dieses Gedankens, so daß auch die gelehrtesten Besprechungen nur eine provisorische Formulierung der Annäherung an das geoffenbarte Wort darstellen. Es ist dies eine Art Verzweiflungshypothese, wobei die natürlichen Ansprüche des Verstandes allzu karg bemessen, wenn nicht ganz vernichtet werden.

4. Möglichkeit der Harmonie zwischen Natur und Übernatur

Demgegenüber sind wir überzeugt, daß die Offenbarung zum Nutzen und nicht zur Plage der Menschheit gegeben wurde. Wir wollen damit gewiß nicht behaupten, daß sie keine Probleme mit sich bringt und den Verstand vor schweren Krisen unbedingt bewahrt. Die Offenbarung ist die größte Wohltat Gottes und ihr Aufleuchten ist gewiß mit den schwersten Opfern des Verstandes verbunden. Aber trotzdem muß sie ihm angemessen sein und er muß sich in ihr zurechtfinden und sich auf ihrem Gebiet heimisch fühlen. Die Offenbarung wurde zum Heil, nicht zur Qual gegeben, außer man wollte den Gottesbegriff fälschen und in ihn den ganz unhaltbaren Zug der alles unterdrückenden Seinsmajestät hineintragen. *Die Offenbarung vollendet die Idee Gottes durch den Zug des « Vaters », in dem die liebevolle Fürsorge und Erhebung, nicht aber die Unterdrückung des Geschöpfes und die Preisgabe an das eigene Elend zum Ausdruck kommt*. Die Majestät wird hierdurch nicht beeinträchtigt, sondern nur noch mehr hervorgehoben. Sie beruht auf notwendigen Beziehungen, wie wir dies in unserem Werke « Heiligkeit und Sünde » dargetan haben. Schon in dieser Sicht erscheint sie als seinsgebend, alles an sich ziehend und vollendend, keineswegs aber als abstoßend und seinsunterdrückend. Die Ergänzung des Gottesbegriffes durch die Vaterschaft ist dem Willensentschluß Gottes anheimgestellt ; aber wenn dieser einmal erfolgt ist, muß die Tatsache im vollen Ernste genommen werden. In der Offenbarung ist dieser Beschluß Gottes der

sündigen Menschheit mitgeteilt worden. Nicht reine, sündenlose Geister, sondern den Samen des sündigen Adam hat Gott mit seiner Allmacht ergriffen und ihm die Friedensbotschaft der Annahme an Kindes statt, nicht durch untergeordnete Organe, sondern durch seinen Eingeborenen Sohn verkündet. Ist hierin nicht die volle Begnadigung ausgesprochen? Man würde gewiß irren, wenn man dies im Sinne einer zeitlos individuell wirksamen Annahme verstehen würde. Die Menschheit als solche, der Same Adams ist dieser Wohltat teilhaftig geworden. In Christus begnadigt, muß in seiner Heiligkeit die Menschheit Gegenstand des Wohlgefallens sein. Nur persönliche Abkehr von dieser Gemeinschaft mit Christus vermag die Liebe Gottes in Haß, sein Wohlgefallen in Mißfallen umzuwandeln. Die gleiche persönliche Schuld kann das Ohr des Einzelnen für die Aufnahme der Offenbarung taub machen, sein Auge so verschließen, daß er das Licht nicht sieht und der Stimme Gottes ganz verständnislos gegenübersteht. Man kann leider oft sehen, wie verblendete Sünder alles verkehrt auffassen und das Wort Gottes, wie auch das Heiligste in Sünde umwandeln. Eine derartige Verderbnis ist möglich und oft tatsächlich. Die transzendente Hinordnung des Verstandes zur Wahrheit wird durch die persönliche Zerrüttung allerdings nicht aufgehoben, aber durch gegenteilige Geistesbeschaffenheit derart verdunkelt, daß der Verstand für die tatsächliche Verwirklichung der Wahrheit, als prädikamental bestimmter Beziehung zu derselben, gleichsam ungeeignet wird. Dies kann man von der Menschheit als solcher, auf Grund der Erbsünde allein, nicht behaupten. *Nur das Gnadenlicht hat sie verloren. Die Gnade war allerdings eine Ergänzung und Erhöhung des natürlichen Lichtes; aber weil einer anderen, übernatürlichen Ordnung angehörig, hat sie die Natur des Verstandes nicht verändert, ja in dieser Hinsicht gar nicht beeinflußt.* Die natürlich gegebenen, aber nicht wirksam genug gesicherten Beziehungen zu Gott und zu den übrigen Fähigkeiten wurden durch die Gnade einseitig — im Sinne der Unterordnung nach oben und der Herrschaft nach unten — geordnet und gefestigt¹. Diese höhere Weihe und die Festigung der natürlichen

¹ Der geschaffene Geist, als ens participatum, ist dem esse per se subsistens mit metaphysischer Notwendigkeit untergeordnet. Die Geist-Natur erfordert, daß dies nicht bloß als ein Seins-Band, sondern auch als bewußte Realität vorhanden sei. Dies zu verwirklichen, muß der Natur möglich sein; aber nur unvollkommen und mit großer Mühe vermag sie hierin eine gewisse Höhe zu erreichen (I-II 109, 1-4). Um die Naturneigung vollends zu verwirklichen und ihr durch die Freundschaftsbeziehungen zu Gott noch eine höhere Weihe zu verleihen, griff die göttliche Barmherzigkeit und Liebe zur Begnadigung, zur Erhöhung des Menschen in die über-

Beziehung allein sind mit dem Gnadenverlust zu Grunde gegangen. In seiner Natur blieb der Verstand unverändert: seine transzendente Hinordnung zur Wahrheit wurde nicht gemindert, wie auch sein angemessener Gegenstand, das sinnenhaft Seiende, unverändert blieb. Nur weil ihm das höhere Licht und die übernatürliche Festigung geraubt wurde, also nicht einfachhin (negativ) fehlt, geriet er in einen minderwertigen, unter der reinen Natur stehenden Zustand. Durch die Auflösung der festen, einseitig bestimmten Beziehungen entstand im Menschegeist eine Unordnung, so daß keine Fähigkeit ihre Kräfte so naturgemäß unbehelligt betätigen kann, wie dies die urwüchsige Natur erheischen würde.

5. Einheit der Natur und Übernatur in Gott

Die Wiederaufnahme und die Begnadigung *einer solchen menschlichen Natur* hat Gott beschlossen, an sie hat er sein Offenbarungswort gerichtet. Er konnte sich mit ihr verständigen, da die natürliche Erkenntnis auf die Wahrheit hingeordnet war und in der Hülle derselben auch das übernatürliche Wort erscheinen konnte. Nicht in sich, nicht im eigenen göttlichen gegenständlichen Licht, aber in Gleichnissen und spiegelhaft: in speculo et in aenigmate. Natur und Übernatur unterscheiden sich nicht von seiten Gottes. In ihm sind beide ungeteilt und identisch. In Gott ist nur eine einzige Idee, die die ganze unendliche Realität widerspiegelt: Gottes innerstes Wesen und das ganze Gebiet des esse participatum. Diese einzige Idee erscheint in vervielfältigter Form als Ausdruck der einzelnen Geschöpfe und als Abdruck, den sie in sich haben. Mögen wir aber die Ideen der Einzeldinge wie immer betrachten: in jeder Form sind sie durch die Teilnahme am ungeteilten Wesen und an der einzigen Idee Gottes gegenständliche Realitäten. *Was wir also Natur und Übernatur nennen und auf Grund der Erkenntnismittel wesentlich voneinander unterscheiden, ist in Gott identisch; beide stammen in ihrer eventuellen äußeren gegenständlichen Erscheinung aus der gleichen Quelle.* Es kann demnach unter ihnen weder ein Gegen-

natürliche Ordnung. Ebenso nach unten. Der Verstand ist kraft seiner Natur die höchste, leitende Fähigkeit des Menschen. Er sollte alles beherrschen und die eigengesetzlich sich bewegenden Kräfte sich unterordnen. Mit großer Mühe vermag er die unteren Schichten zu erziehen und zum Gehorsam zu veranlassen; nur wenigen wird der Sieg gesichert; die Natur für sich ist schwach, und die Unordnung wäre häufiger als die Ordnung, wenn die Gnade nicht hinzukäme und die natürlichen Beziehungen (mit einer höheren Weihe) verwirklichte.

satz vorhanden sein, noch können sie für einen Geist, der kraft seiner Natur auf das Sein als solches eingestellt ist, die Ursache einer solchen Verwirrung sein, daß man sie voneinander nicht zu unterscheiden, oder im Hinblick auf den gemeinsamen Ursprung nicht in einer Synthese und Harmonie zu schauen vermöchte. Jede gegenteilige Behauptung setzt eine falsche Gottesidee voraus und trennt die Wahrheit von der Wahrheit durch eine unüberbrückbare Kluft. Von seiten des Ursprungs und der Gegenständlichkeit der Ideen steht also der Annahme einer Harmonie zwischen Natur und Übernatur nicht bloß nichts im Wege, sondern sie wird durch den richtigen Gottesbegriff einfachhin gebieterisch gefordert.

Auch in bezug auf das Erkenntnismittel können wir die beiden Ordnungen von seiten Gottes nicht unterscheiden. Sein Wesen, als *species intelligibilis* gefaßt, ist der einzige und ungeteilte Erkenntnisgrund der gesamten, unendlichen Realität. Wir machen unsererseits allerdings den Vorbehalt, daß der Erkenntnisgrund für Gottes innerstes Ansichsein seine Wesenheit ist, für das *esse participatum* aber seine Macht¹. Dies ist aber bloß eine Zergliederung auf Grund unserer Auffassungsweise, die eine Mehrheit von Erkenntnismitteln und -gründen durchaus nicht in Gott hineinträgt. Wir besitzen jedoch hierin einen Fingerzeig, um zwischen Natur und Übernatur den realen Unterschied für die menschliche Erkenntnis festsetzen zu können. Es gibt in Gottes Erkenntnis einen Gegenstand, der durch geschaffene Erkenntnismittel nicht dargestellt werden kann. Dies ist das innerste Wesen Gottes in seinem absoluten und relativen Ansichsein. Alles was zur Wirklichkeit desselben gehört, sei es als Grundlage (Wesenheit), sei es als Subsistenz und Besitzgrund (*processiones, relationes*) samt allen Voraussetzungen, Folgen und Eigenschaften, kann in einem geschaffenen Erkenntnismittel nicht abgebildet werden².

¹ I 14, 1-5.

² Die Gründe s. I 12, 2. Die Gesamtheit dieser Gegenstände und Wahrheiten bildet die übernatürliche Ordnung im strengen Sinne. Wird das so gefaßte Ansichsein Gottes in Einzel-Wahrheiten ausgedrückt, so stehen vor uns die Mysterien im eigentlichsten Sinne des Wortes. Geschaffenen Erkenntnismitteln sind sie nicht zugänglich. Entweder werden sie geschaut durch Gottes Wesenheit, falls Gott dem geschaffenen Geist einen Zugang zu ihr gestattet; oder er belehrt das vernunftbegabte Geschöpf über diese verborgenen Züge in einer anderen Weise. Diese Belehrung nennen wir Offenbarung. Der Gegenstand dieser Mitteilung ist die Versicherung von der Existenz dieser verborgenen Gegenstände und der dem geschaffenen Verstande angepaßte Aufschluß über deren Wesensbestände. Da sie in sich, in ihrer inneren Beschaffenheit durch geschaffene Erkenntnismittel nicht aufge-

6. Erreichbarkeit der Übernatur für den geschaffenen Geist

Wie die obigen Sätze unbezweifelt feststehen, ebenso sicher ist es auch, daß diese höchste Ordnung von Wahrheiten dem geschaffenen Geist nicht einfachhin unzugänglich ist. Aus eigenem Vermögen kann er sich allerdings nicht zu ihrer Erkenntnis erheben: er muß von Gott dazu erhoben und zu dieser Seinsvollendung eigens zugelassen werden: in *revelatione sempiternae gloriae* — oder in *revelatione viae*. Bei der ersteren hellt die verborgene Wesenheit Gottes in ihren eigensten Zügen auf; sie ist Gegenstand einer *cognitio propria*, da diese durch ein Erkenntnismittel verwirklicht wird, welches dem zu erkennenden Objekt völlig gleichgestellt ist und dessen gegenständlichen Gleichwert restlos darstellt¹. Die *revelatio viae* kann in diesem Sinne weder eine *cognitio Dei in seipso*, noch eine *cognitio propria* vermitteln, da sie die *species adaequata* nicht zu bieten vermag. Man muß eben von seiten des Erkenntnismittels eine doppelte Art anerkennen: *cognitio in seipso* und *cognitio in alio*. Letztere geschieht *per speciem continentis*. Die direkte

hell werden können, kann die Seinsvollendung des Verstandes nur auf den Glauben beschränkt sein. Eine Schau derselben nach innerer Evidenz ist vollständig ausgeschlossen. Deshalb sagen wir von diesen Mysterien, daß sie weder in ihrer Existenz, noch in ihrem Wesensbestande den natürlichen Beweismitteln zugänglich seien und daß solche selbst nach der Offenbarung auf sie wirkungslos angewendet werden. Hierzu gehören, außer dem streng trinitarischen Wesen und den mit demselben verbundenen Eigenschaften Gottes, die Möglichkeit der Menschwerdung, der Begnadigung und Heiligung des vernunftbegabten Geschöpfes, wie auch deren Wesen und der auf die Verwirklichung derselben abzielende Beschluß Gottes, kurz: Gott in sich und in seinem Heilswillen und -wirken.

Es folgt also aus unserer Ausführung nur, daß die Mysterien in sich, in ihrem innersten Wesen in geschaffenen Erkenntnismitteln nicht aufleuchten können, keineswegs aber, daß sie nicht Gegenstand einer belehrenden Mitteilung sein können. Hierzu ist es genügend, daß die Erkenntnismittel der Natur so geordnet werden, daß sie den Verstandesblick auf einen Gegenstand hinlenken, der, wenn auch nur in schwachen Umrissen und dunkel aufhellt, aber in seinen Wesenszügen doch etwas evident Höheres darstellt, als der unmittelbare, natürliche Inhalt der einzelnen Begriffe dies nahelegen würde. Es muß der ganze Komplex in Betracht gezogen werden, um zu sehen, daß in ihm, als im *medium quo* und *ex quo*, die Kraft enthalten ist, den Verstand in die Kenntnis eines Gegenstandes zu setzen, durch den seine Seinsvollendung kraft eines höheren *medium in quo* bewirkt werden kann. Dieses *medium in quo* kann nie etwas Geschaffenes sein, sondern es ist aus dem Kontakt mit der ersten Wahrheit zu entnehmen. In diesem Sinne behauptet Thomas (II-II 1, 1), daß Erkenntnisgrund und -mittel des Glaubens die *Veritas prima* ist, was durchaus nicht hindert, daß die *compositiones et divisiones* den Weg zu ihr ebnen.

¹ In *seipso* cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam, adaequatum ipsi cognoscibili. I 14, 5.

Darstellungskraft des Erkenntnismittels ist auf einen anderen Gegenstand eingestellt, dessen Gleichwert es vertritt; aber infolge von verschiedenen objektiven Zusammenhängen kann es auch für weitere Gegenstände als Erkenntnisgrund gebraucht werden. Die Ideen sind Darstellungsmittel der Gegenstände. Ihr Wert hängt davon ab, wie sie einen Gegenstand vergegenwärtigen können. Ob sie ihn direkt abbilden, oder bloß auf Grund eines Zusammenhanges zu seiner Erkenntnis führen, ist nicht von entscheidendem Belang. Dies trägt zur Vollkommenheit der Erkenntnis bei, berührt aber nicht deren Wesen. Wenn ein Erkenntnismittel kräftig genug ist, um einen Gegenstand in sich (in seipso ex parte obiecti repraesentati) zu vergegenwärtigen, so ist dasselbe als vollwertig in bezug auf das Wesentliche anzuerkennen¹. Die bloße Umrandungs-Darstellung kann für eine reale Erkenntnis nicht in Betracht kommen. Sie erheischt einen neuen, von sich verschiedenen Erkenntnisgrund, um ihren Angaben einen realen Wert verleihen zu können.

Das durch gegenständliche Zusammenhänge darstellende Erkenntnismittel kann von überragend hohem Inhalt sein und in dieser Eigenschaft die inbegriffenen Inhalte vergegenwärtigen. Dies ist die vollkommenste Weise der vermittelten Erkenntnis, und zwar ist sie umso vollkommener, je allgemeiner und inhaltsreicher der führende Begriff ist. Der Gegenstand erscheint in sich und dazu noch in höherem Licht und in festeren Zusammenhängen, als wenn er für sich, in gleichstehenden Erkenntnismitteln sich darstellen würde². Die höchste, transzendente Erkenntnisweise ist selbstverständlich in Gott wirklich. Sein Wesen ist der einzige Erkenntnisgrund für das gesamte Sein. «Divina essentia» — sagt Thomas³ — «est aliquid excedens omnes creaturas. Unde potest accipi ut propria ratio uniuscuiusque, secundum quod diversimode est participabilis, vel imitabilis a diversis creaturis.» Der geschaffene Geist verhält sich jedem Gegenstand gegenüber aufnehmend⁴. Er kann aber nicht bloß in *einer* Form verwirklicht werden. Die Grenzen der Ver-

¹ In wie vielfacher Form dies geschehen kann, haben wir oben S. 43 auf Tabelle I dargestellt.

² Deshalb erkennt Gott das esse participatum in «göttlicher» Weise, wobei nicht das eigene Sein desselben maßgebend ist, sondern sein Ursprung aus Gott und seine volle Abhängigkeit von ihm. Das Wesentliche bleibt, die Modalität ist eine überweltliche. Aus diesem Grunde hat der Thomismus eine Erkenntnis der Geschöpfe von seiten Gottes «in seipsis», als in einem Erkenntnisgrunde, stets abgelehnt.

³ I 14, 6 ad 3.

⁴ I 79, 2.

wirklich werden durch die Beziehungen zwischen Potenz und Akt gezogen. Die Zusammensetzung aus diesen Prinzipien ist eine unerläßliche Bedingung des geschaffenen Geistes¹. Aber die Herrschaft des Aktes über die Potenz ist durch kein Seinsgesetz einseitig bestimmt, ja die Möglichkeit einer Abstufung ist durch die Unendlichkeit des Seienden direkt gefordert. Nur der unterste Grad ist uns bekannt. Er wird im niedrigsten Geist wirklich, der kraft seiner innersten Beschaffenheit auf die Wesensgestaltung der Materie und so auf eine Seins- und Lebensgemeinschaft mit derselben hingeordnet ist. Aufwärts ist uns die Grenze nur im allgemeinen Seinsgesetz von Potenz und Akt bekannt.

Die Ansprüche der verschiedenen Geistesbestände auf entsprechende Erkenntnismittel richten sich nach ihrer Natur, nach der Leistungsfähigkeit derselben. Wie die Gegenstände in ihrer ontologischen Wahrheit von Gott abhängen und durch die Teilnahme an ihm ihr Sein und Wahrsein besitzen, so auch die Erkenntnismittel. Sie sind insgesamt mit einer transzendentalen Beziehung zur Wahrheit hingeordnet, die zwar als eine tatsächliche Gegebenheit in ihrem Wesen gleichwertig, in ihrer Modalität jedoch in unendlich vielen Abstufungen mitteilbar ist. Je höher und reiner ein Geist ist, umso ähnlicher ist seine Erkenntnisweise jener, die Gott eigen ist, wie dies auch in gegenteiliger Richtung der Fall ist. In wenigen, aber umfassenden Erkenntnismitteln ist dem hohen Geist der Kontakt mit der Realität ermöglicht. *Weil er naturgemäß, mit transzendentaler Beziehung zur Wahrheit hingeordnet ist, muß seine Geistesausrüstung, wenigstens der Potenz nach, so beschaffen sein, daß in ihr jede Wahrheit abgebildet werden kann.* Dies kann auch dem niedrigsten Geist nicht abgesprochen werden.

Von der direkten Abbildung sehen wir jetzt ab. Sie ist auf den tatsächlichen, wirklichen Inhalt beschränkt. Uns interessiert momentan die inbegriffene gegenständliche Kraft. Dieselbe kann sich als leitende Idee zu den einzelnen Objekten so verhalten, daß beide auf dem gleichen Niveau (wir würden sagen auf dem gleichen Abstraktionsgrad) stehen. Diese Erkenntnismittel verwirklichen die Seinsvollendung des Verstandes so, daß die inbegriffenen Gegenstände im Grad und in der Sicherheit keineswegs hinter dem Urbild zurückbleiben. Eine solche *cognitio univoca* ist in einem bestimmten Ausmaß für jeden Geist möglich. Es ist aber hiermit die Leistungsfähigkeit durchaus nicht erschöpft. Es gibt Gegenstände, die über dem Niveau des Erkenntnismittels stehen, ohne indessen seine

¹ I 50, 2 ad 3.

Reichweite zu überschreiten. Die gegenständlichen Zusammenhänge fehlen nicht, ja sie sind oft in wirklichen ursächlichen Zusammenhängen gegeben. *Müssen diese Gegenstände für den Verstand mangels eines gleichwertigen Erkenntnismittels als verloren angesehen werden?* Keineswegs. Können sie nicht in sich nach eigenen Zügen erkannt werden, so hindert doch nichts, daß sie nach Eigenart des vorhandenen Erkenntnismittels, also in einer schattenhaften Form, erkannt werden. Die gegenständlichen Zusammenhänge sind vorhanden und so ist der höhere Bestand per speciem alterius, nach Art der Wesenszüge derselben (cognitione communi) erkennbar. Hierin besteht die sog. analoge Erkenntnis, die, reale, gegenständliche Zusammenhänge vorausgesetzt, von hohem Werte ist. Es wird in ihr das Wesentliche des Wahrheitsgehaltes beibehalten, die Erscheinungsweise desselben aber auf Gleichnisse und Ähnlichkeiten beschränkt. Man sieht die Proportionen zwischen Ursache und Wirkung, die Vergleichbarkeit der beiderseitigen Seinsbestände, und so gelangt man zu einem Urteil, welches das Wesentliche wahrheitsgemäß ausdrückt, die Modalitäten aber in großen Zügen ahnen läßt.

Wird also jeder Gegenstand und jedes Erkenntnismittel in letzter Linie von Gott abgeleitet und durch seine Wahrheit bemessen und ist der Geist auf die Wahrheit als solche eingestellt, so müssen wir gestehen, daß auch die höchste, verborgenste, durch geschaffene Erkenntnismittel in sich nicht darstellbare Wirklichkeit in schattenhafter Weise, in Analogien erkannt werden kann. Nur ein tatsächlicher Zusammenhang zwischen ihr und dem Erkenntnismittel muß nachgewiesen werden. Dies kann aber entweder auf Grund der ursächlichen Verbindung oder kraft der tatsächlichen Ableitung geschehen.

7. Zusammenhang der Wahrheit mit dem Wissen Gottes

Wenn wir dies auf die Erkenntnis Gottes anwenden wollen, so ist die ursächliche Zusammengehörigkeit auf Grund der Schöpfung gegeben. Der geschaffene Geist vermag Gott als eine Realität und Wirklichkeit zu erkennen. Anders der Mensch, anders der Engel¹. Aber beide unvollkommen, wenn auch nach wahren Wesenszügen. Für die Erkenntnis des verborgenen Wesens Gottes kann die gesamte geschöpfliche Geistesausrüstung bloß als Umrandung in Betracht kommen. Gott wird in dieser Beziehung in seinem inneren, nach außen gar nicht hervortretenden Wesen und Wirken betrachtet. Es kann infolgedessen zwischen

¹ I 56, 3.

ihm und den Erkenntnismitteln kein ursächlicher Zusammenhang gefunden werden, so daß jedes Streben, der verborgenen Wesenheit Gottes nahezutreten, vergeblich ist und über logische Spielereien nicht hinausgeht. Daß auch diese Wesenheit Gottes in geschaffenen Begriffen ausgedrückt werden kann, unterliegt nach dem Gesagten keinem Zweifel. Sie können so geordnet werden, daß der Verstandesblick auf einen höheren Gegenstand hingelenkt wird. Die natürlichen Begriffe und Erkenntnismittel spielen eine bloß materielle Rolle. Sie sind Hilfsmittel und Werkzeuge eines höheren Lichtes, welches allein die Seinsvollendung des Verstandes bewirkt, also durch sie in den Verstand eindringt, aber nicht in ihrer Kraft wirksam ist, sondern mit den eigenen Strahlen den Gegenstand durchdringt und den Verstand erleuchtet¹. Nur eines ist

¹ Jeder Verstand erheischt zu seiner Erleuchtung angemessene, durch seine Natur geforderte Erkenntnismittel. Durch andere kann er nicht naturgemäß belehrt werden. Deshalb sagen wir, daß der menschliche Verstand *per conversionem ad phantasmata* seine Tätigkeit ausübt, und ein Gegenstand, der diesem Gesetz nicht unterworfen werden kann, spielt im menschlichen Geistesleben keine Rolle. Aus diesem Grunde sind die durch Abstraktion erworbenen Begriffe, wie auch deren äußere Zeichen unerläßliche Hilfsmittel der Offenbarung, so wie sie in der jetzigen Heilsordnung verliehen wurde. Wir haben dieselben Werkzeuge des Offenbarungslichtes genannt. Man kann die Werkzeuglichkeit verschiedenartig fassen. Werkzeug ist der Kanal, der das Wasser zum Mühlrad leitet und auf diese Weise das zwecklose Zerfließen desselben verhütet, dessen Kraft modifiziert und auf das Rad beschränkt. Eine ganz treffende Veranschaulichung des werkzeuglichen Mitwirkens der natürlichen Erkenntnismittel bei der Mitteilung und Annahme der Offenbarung. Man kann aber auch die Werkzeuglichkeit in einem strengeren Sinne nehmen. Das Werkzeug erhält von der selbständigen Ursache eine vorübergehende, höhere Kraft, mit welcher dasselbe die Wirkung mithervorbringt, wie dies der Thomismus von der Wirksamkeit der Sakramente behauptet. So können auch die menschlichen Begriffe und die dogmatischen Formeln Werkzeuge des höheren, göttlichen Lichtes und unter seinem tatsächlichen Einfluß Träger und mitwirkende Ursachen der Glaubenszustimmung sein. Auch diese Auslegung beeinträchtigt ebensowenig die reale Übernatürlichkeit des Glaubens, wie die werkzeugliche Mitwirkung der Sakramente den übernatürlichen Ursprung der Gnade vermindert. Hierin ist der Unterschied zwischen dem reinen Glauben und der Theologie zu sehen. Dort sind die natürlichen Erkenntnismittel bloß Kanäle oder reine Werkzeuge, hier aber in ihrer Ordnung wirkliche Mitursachen, von denen die Einsicht und die Annahme der theologischen Sätze abhängt. Niemals dürfen sie ihre Reichweite übertreten und über die Prinzipien eine Herrschaft anstreben. Sie sind bloß Hilfsmittel, um den verborgenen Inhalt der Glaubenswahrheiten aufzuhellen. Dies ist ihr eigenstes Gebiet, auf dem sie als selbständige Ursachen wirken. Aber für die Realität und für den ununterbrochenen Zusammenhang mit dem Wissen Gottes haften nur die Prinzipien. Aus diesen beiden Momenten entstehen als eigenartige wissenschaftliche Einheit und Ganzheit die theologischen Sätze, für deren Wahrheit als *causa totalis in suo ordine* sowohl die geoffenbarte Wahrheit, als auch die natürlichen Erkenntnismittel eintreten müssen.

dazu notwendig, daß nämlich der Begriffs- oder Satzkomplex von Gott stamme, kraft seiner unmittelbaren Autorität zusammengestellt werde, sei es von den Propheten, sei es von dem beauftragten Organe, der Kirche. Dies und dies allein bietet die Gewähr, daß der Verstand mit der Realität in Kontakt tritt. *Die natürlichen Begriffe führen nicht zu dieser Erkenntnis, der kausale Zusammenhang fehlt. Es bleibt nur mehr die einzige Möglichkeit übrig, daß die Zusammenstellung des Komplexes und die Hinlenkung des Verstandes auf den übernatürlichen Gegenstand auf Gottes Einfluß zurückzuführen ist.* Deshalb ist für den Glauben und für die Theologie der Nachweis eines solchen Eingriffes Gottes von der größten, fundamentalsten Bedeutung; die Wissenschaft, die dies leistet, heißt mit Recht Fundamental-Theologie.

Die natürlichen Erkenntnismittel können demnach in die Offenbarung als Werkzeuge aufgenommen werden. Sie sind für Gott einfache Verständigungsmittel, um den Geist der Kinder Adams durch seine belehrende Mitteilung befruchten zu können. Wenn wir also betonen, daß die natürlichen Erkenntnismittel bei der Gestaltung des Gegenstandes und bei dem Zustandekommen des Glaubensaktes eine materielle Rolle spielen, so denken wir vor allem an ihre werkzeugliche Verwendung, wie auch daran, daß sie dabei *medium quo et ex quo* sind. An diese Überlegung knüpft die Theologie an. Die Offenbarung kann durch natürliche Erkenntnismittel verständlich gemacht, d. h. wahrheitsgetreu mitgeteilt werden. Dies muß auch für die weitere Entwicklung und Fruchtbarmachung der Glaubensgegenstände gelten. Mit Hilfe der natürlichen Begriffe vermögen wir also den eingeschlossenen Inhalt der Offenbarung wahrheitsgetreu zu erkennen und so am Glaubensgegenstand alles das zu vollziehen, was wir an den natürlichen Begriffen zu tun pflegen. *Hierzu gehört die Verteidigung derselben im Vergleich zur Umrandung, ihre Zergliederung nach logischen und realen Teilen und Teilsichten, ihre Befruchtung durch andere Gegenstände, wie auch ihre Verwendung bei dem Erwerb neuer Erkenntnisse.* Die wissenschaftliche Arbeit, die in diesem Sinne an der Offenbarung geleistet wird, heißen wir Theologie.

8. Unterschied der Theologie von den übrigen Wissenschaften

Bei aller Ähnlichkeit der Arbeitsweise der Theologie und der natürlichen Wissenschaften besteht unter ihnen ein großer, wesentlicher Unterschied. Letztere beschließen ihre Forschung mit der vollen Einsicht in den neu erworbenen Gegenstand. Prinzip und Hilfsbegriffe

gehören der gleichen Ordnung, dem nämlichen Abstraktionsgrad an. Es besteht also gar kein Hindernis, daß die Hilfsmittel nicht bloß ins Innerste der Prinzipien eindringen, sondern auch den neuen Gegenstand mit ihrem eigenen Erkenntnislicht beleuchten. Ihr Einfluß ist hierbei nicht bloß ursächlich, sondern ungestört formal, da sie ihre gegenständlichen Kräfte hergeben und verwenden, nicht bloß um den Gegenstand aufscheinen zu lassen, sondern auch allseits zu werten. In der theologischen Erkenntnis ist dies nicht restlos der Fall. Das Eindringen ins Innerste der Glaubenswahrheiten ist nur in dem Maße möglich, als sie aus dem natürlichen Erkenntnisstoff aufgebaut sind. Wir wissen aber, daß dies nur eine materielle Verwendung besagt, und daß das Erkenntnismittel, als medium in quo, gar nicht in ihnen, sondern im göttlichen Licht zu suchen ist. Deshalb ist das Eindringen der natürlichen Begriffe ins Innere der Prinzipien nur eine beschränkte. Sie vermögen dieselben in sich nicht aufzuhellen: sie bleiben weiterhin Gegenstand des Glaubens und werden nicht in Objekte des Wissens umgewandelt. Bei der natürlichen Wissenschaft sind die Prinzipien in sich durchsichtig. Nach der Verwendung der Prinzipien werden sie auf eine neue Weise erkenntlich und erkannt. *Die Prinzipien der Theologie sind in sich nicht evident, sondern verbleiben in der Dunkelheit der Glaubens-Erfassung; nach dem Eindringen der natürlichen Hilfsbegriffe aber werden sie in einer neuen Weise glaubhaft, d. h. auch im Lichte des natürlichen Wissens annehmbar.* Der Erkenntnisstoff, der durch die theologische Forschung zum Vorschein kommt, stellt also den wahren, eigentlichen Inhalt der Prinzipien dar, wenn auch nicht in dem Ausmaß und in der gleichen Reichweite, wie dies bei völlig gleichgestellten Erkenntnismitteln möglich ist. Immerhin ist aber dem Verstand ein klares Urteil möglich, daß seine wissenschaftliche Forschung nicht bloß den logischen Gesetzen entspricht, sondern auch den inhaltlichen Forderungen nach einwandfrei ist. Ein hochwertiger wissenschaftlicher Erfolg, mit dem sich auch natürliche Wissenszweige begnügen müssen. Wenn man aber noch hinzufügt, daß hierdurch die Prinzipien an äußerer Glaubhaftigkeit und Glaubwürdigkeit gewinnen, so wird man der theologischen Wissenschaft die größte Hochschätzung nicht entziehen können.

In bezug auf die Annehmbarkeit der neuen Gegenstände bietet die Theologie ebenfalls eigenartige Züge. Die natürlichen Wissenschaften zeigen die Wahrheit ihrer Gegenstände in einem homogenen Licht. Es ist dasselbe immer eine einheitliche Gegebenheit, was aber durchaus nicht hindert, daß sie aus verschiedenen Kräften zusammengesetzt sei.

Jene der Prinzipien und die der Hilfsbegriffe sind unter allen Umständen Teile derselben. Aber dies alles hindert seine Homogenität keineswegs. In der Theologie aber kommen zwei heterogene Lichtquellen in Betracht: jene der Offenbarung und jene der Natur. Wie ist ihr Ausgleich denkbar und überhaupt möglich?

9. Harmonie von Glauben und Wissen

Inwiefern Glaube und Wissen sich vertragen und vereinbar sind, legt Thomas II-II 1, 4 dar. Im gleichen Subjekt können sie friedlich beisammen sein, wenn nur beide auf ihrem Gebiet bleiben und der Glaube das Wissen nicht umwandeln oder unterdrücken will, wie auch umgekehrt. Aber, weil sie im gleichen Subjekte sind, ist ein abgeschlossenes Nebeneinander nicht möglich. Ihre Beziehungen können nur auf Grund der Unterordnung aufgefaßt und geregelt werden. *Das niedere Licht muß sich dem höheren unterordnen, und das höhere seinen Einfluß so betätigen, daß daraus nicht eine Unterdrückung, sondern eine Vervollkommnung des niederen folge.* Dies ist das richtige Verhältnis von zwei selbständigen Ursachen. Als solche sind Glaube und Wissen im gleichen Subjekte zu fassen. Beide sind Leuchten und Führer des inneren Lebens, in dem schließlich kein Riß vorhanden sein darf. Deshalb muß ihr Ausgleich in der Form von Unterordnung vor sich gehen, bei dem nicht auf die Vernichtung der Selbständigkeit des einen oder des anderen Teiles, sondern auf die Wahrung der gerechten Ansprüche beider abzusehen ist.

Ein Beispiel der Häufung, richtiger des Beisammenseins von verschiedenen Erkenntnislichtern, haben wir im Menschen. Die Sinneserkenntnis ist in ihm in großer Mannigfaltigkeit mit ebensovielen Lichtquellen vorhanden. Die höchste Fähigkeit dürfte in dieser Beziehung der *sensus communis* sein, dessen Aufgabe es ist, die verschiedenen Angaben der einzelnen Sinne zu sammeln und sie in eine Einheit zusammenzufassen. Die gleiche Person, in welcher alle diese Erkenntnisquellen und -weisen vorhanden sind, ist sich deren Angaben bewußt und gestaltet aus ihnen die verstandesgemäßen Ideen. Im Verstandeslicht sind also die niederen Lichtquellen virtuell enthalten, indem ihre Angaben in der Idee in einer höheren Synthese gesammelt werden und zur allseitigen Erkenntnis des Gegenstandes führen, der stückweise in den Sinnen erscheint. Auf diese Weise ist bei Wahrung der Selbständigkeit der verschiedenen Erkenntnisquellen eine gegenständlich und auch bewußtseinsmäßig einheitliche Erfassung der Objekte möglich. Warum

sollte diese ungestörte Einheit unmöglich sein, wenn ein über dem Verstand stehendes Erkenntnislicht auftritt? Dies dürfte nur dann der Fall sein, wenn es nicht zum Wohl der gleichen Person gereichte, die im Besitze der übrigen Quellen und Angaben ist, oder wenn es mit den niederen Angaben nichts gemein hätte.

Dies ist aber nicht der Fall. Die Offenbarung ist zum Heil der Menschheit und jedes einzelnen Gliedes gegeben worden. Als höchst persönliches Gut, ist sie geeignet, alle niederen Güter an sich zu ziehen und das Streben nach ihnen in ihrem Bannkreise zu halten. Was wir oben über den Einfluß des Willens gesagt haben, muß hier noch mehr betont werden: die rechte Ordnung erfordert, daß die niederen Fähigkeiten und ihre Tätigkeiten dem Befehle des Willens untergeordnet seien. Hiermit ist die Unterordnung des Wissens unter den Glauben von außen her sichergestellt.

Wir müssen aber die Möglichkeit auch von innen heraus begründen. Die Offenbarung enthält allerdings Wahrheiten, die die Fassungskraft des Verstandes übersteigen, die aber gegenständlich nicht die Aufhebung der Natur besagen. Das über die Umrandungs-Erkenntnis Gesagte überzeugt uns davon, daß die beiden Erkenntnismittel und -lichter nicht die Auslöschung des einen erheischen, damit das andere zur Geltung gelange. Erscheint demnach die Offenbarung im Lichte der Umrandung als nicht-unmöglich und nicht-widersprechend, so können die beiden Lichtquellen einander weiter behilflich sein und sich so vereinigen, daß ihre Leuchtkraft wesentlich unverändert bleibt, daß aber die eine eine gewisse Anpassung an die Forderungen und Ansprüche der anderen zuläßt. Aus der gegenseitigen Abblendung entsteht ein Zwielight, welches die wesentlichen Eigenschaften der beiden aufzeigt, aber nicht so, wie wenn sie für sich allein zur Geltung kämen. In einer Art « Temperament » kommen sie zusammen, und das so entstandene neue Licht ist die Leuchte auf dem ganzen Gebiete der Theologie. Kein reiner Glaube, kein reines Wissen, sondern etwas, in dem beide enthalten sind. *Das Glaubenslicht bürgt für die Realität der neu erkennbaren Gegenstände, das natürliche Licht aber leitet den Verstand in seiner Forschung, in der Auflösung des revelatum in das revelabile, und bietet ihm die Gewähr, daß der Vorgang allen wissenschaftlichen Forderungen entspricht.* Beide entfalten ihre ureigenen gegenständlichen Kräfte selbständig, aber nicht nach eigener Zielsetzung, nicht nach Art der getrennt wirkenden Ursachen. Sie sind einem gemeinsamen Zweck untergeordnet und zur Erreichung desselben vereinigt. Dieser ist die Einsicht in den verborgenen Inhalt der Offen-

barung und in ihre wissenschaftlich begründete Glaubhaftigkeit. Hierzu tragen sie mit ihren Kräften bei und bringen eine gegenständlich und bewußtseinsmäßig einheitliche, ungeteilte Wirkung hervor, den theologischen Gegenstand und dessen eigentümliche Auffassung im Glauben und im Wissen. Würde im theologischen Erkenntnisverfahren das Licht des Glaubens ausgelöscht, so könnte man real begründete Gegenstände dem Verstand nicht vorstellen. Würde man aber von den natürlichen Hilfsmitteln und ihrer Führung absehen, so könnte man die Grenzen des reinen Glaubens nicht verlassen. Das harmonische, auf das gleiche Ziel hingeeordnete Zusammenwirken der beiden gegenständlichen Kräfte, ermöglicht eine Erkenntnis, in der virtuell Glaube und Wissen temperiert und entsprechend abgetönt sind, ohne ausschließlich oder vorherrschend dem einen oder dem anderen Gebiete anzugehören. *In dieser Temperierung der Gegenstände besteht die Eigenart der theologischen Erkenntnisweise.* Die Theologie unterscheidet sich vom Glauben, trägt aber dessen Kraft in sich in bezug auf die Realisierung und Vergegenständlichung der Objekte. Sie kann mit den natürlichen Wissenschaften nicht verwechselt werden, die eine allseitige Einsicht versprechen und zu bieten imstande sind. Dies vermag die Theologie nicht. Sie steht aber nicht hinter denselben in der Einsicht zurück, daß ihre Gegenstände in den Prinzipien enthalten und mit ihnen streng verbunden sind. Ein großer Gewinn für das gläubige Gemüt entsteht aus dieser Einsicht: *die Einfügung der Offenbarung in die natürliche Weltanschauung, wie auch die Vereinigung und Ergänzung der letzteren durch die weitaus höheren Angaben der Übernatur.*

Die richtige Ordnung erheischt, daß bei einer Zusammenwirkung die niedrigere Kraft die untergeordnete Stelle einnimmt. Das bedeutet nicht, wie bereits gesagt, eine Vernichtung oder Verminderung ihrer Selbständigkeit, sondern eine Abtönung der eigenmächtigen Zielstrebigkeit. Dies muß auch die höhere Kraft leisten. In unserem Fall darf das Wissen nicht in Glauben und dieser nicht in Wissen umgewandelt werden. Daher wäre die richtige Ordnung gestört, wenn in der Theologie das Wissen die Vorherrschaft anstreben und den Anspruch erheben würde, die Prinzipien in seinem Licht zu beurteilen und nur soweit gelten zu lassen, als sie in diesem Rahmen als wahr aufleuchten. Dieser Versuch wurde oft unternommen und ist die Geburtsstätte der rationalistischen Theologie. Aber ebenso gefährlich ist es, dem Glauben eine ähnliche Vorherrschaft zuzusichern. Hieraus entsteht die dunkle, durch kein wissenschaftliches Licht erleuchtete negative Theologie, die in den verschie-

denen Formen der unverläßlichen oder gar falschen Mystik ihre Früchte getragen und den Menschegeist auf Irrwege geleitet hat. Den Mittelweg vertritt jener theologische Vorgang, in dem zwar beide Erkenntnismittel vollwertig angewendet werden, aber der formale Charakter desselben dem Glauben entnommen wird, während die natürliche Erkenntnis die niedrigere Rolle spielt¹. Weil aber jedes Ding seinen Wert und seine Benennung von der formalen und meist charakteristischen Eigenschaft erhält, so ist diese Theologie eine Glaubenswissenschaft und infolgedessen eine übernatürliche Erkenntnisweise zu nennen. Hierbei denkt man gar nicht an die Möglichkeit, daß die theologische Erkenntnis auf übernatürliche Weise eingegossen werden kann, ja nicht einmal daran, daß sie entitativ ein übernatürliches Sein darstellt, sondern nur an den realen, stets wirksamen Einfluß des übernatürlichen Glaubens auf die theologischen Gegenstände. Abgesehen davon ist die Theologie als ein abgesondertes Erkenntnisgebiet, sowohl in ihrem Ursprung, als auch in ihrem Erwerb, eine natürliche Gegebenheit.

10. Zusammenfassung

Wir können das Gesagte in folgenden Sätzen zusammenfassen :

1. Gegenstand der Theologie ist das revelabile, der inbegriffene, verborgene Inhalt der Offenbarung. Dieses beschränkt sich nicht auf die sog. theologischen Folgerungen, die aus der Offenbarung abgeleitet werden, sondern erstreckt sich auf jede Begründung, die zur Verteidigung ihres Wahrheitsgehaltes notwendig ist.

2. Zur Vergegenständlichung ihrer Objekte sind sowohl die geoffenbarten Wahrheiten, als Prinzipien, wie auch die natürlichen Erkenntnismittel nötig.

3. Durch die geordnete, angemessene Verwendung derselben gestaltet sich die Theologie zu einer Wissenschaft, nicht einfachhin, sondern zur Glaubenswissenschaft.

4. Sie kann nicht Wissenschaft einfachhin genannt werden, als wenn sie eine selbständige Erkenntnisweise wäre. Die Prinzipien einer solchen müssen Gegenstand der Einsicht sein, was bei der Theologie nicht der Fall ist.

¹ Wegen dieser Unterordnung können wir den Einfluß der natürlichen Erkenntnis materiell nennen, wobei wohl zu bemerken ist, daß dies einen anderen Sinn besitzt, als wenn wir den Ausdruck bloß für die werkzeugliche Beeinflussung beanspruchen.

5. Die Theologie ist eine angegliederte Wissenschaft, *scientia subalternata*, zu deren Wesenszug es gehört, daß ihre Prinzipien in einer höheren Wissenschaft Gegenstand der Einsicht sind. Dies ist der Fall bei der Theologie, deren Prinzipien aus dem unendlich reichen Wissen Gottes stammen.

6. Die theologischen Sätze sind in einem ununterbrochenen Zusammenhang auf das Wissen Gottes zurückzuführen: *a*) logisch, indem man bei diesem Prozeß die klare Einsicht hat, daß die Denkgesetze unverletzt angewendet wurden; *b*) real, weil der inhaltliche Zusammenhang der einzelnen Sätze mit den Prinzipien ebenfalls Gegenstand der Einsicht ist.

7. Die Prinzipien in ihrer realen Wahrheit wie auch in ihrer Verbindung mit dem Wissen Gottes sind Gegenstand des Glaubens¹.

¹ Wir sprechen von der *theologia viatorum*, nicht von jener der seligen Geister. Dies gilt allerdings nur für den formalen Zusammenhang, da die materielle Fortführung, die von seiten der Umrandungs-Erkenntnis bestimmt ist, als eine wissenschaftliche Einsicht vorhanden sein muß. Hier müssen wir besonders vor Augen halten, was im I 1, Fußnote 18 gesagt wurde, daß nämlich die apologetische Einsicht mit dem Dunkel des Glaubens von seiten des formalen Erkenntnisgrundes völlig vereinbar ist. Wir möchten noch Folgendes hinzufügen.

Die geoffenbarten Prinzipien in sich, nach ihrem absoluten Inhalt, sind Gegenstand des Glaubens. Der Gläubige ist sich auch dessen bewußt, daß die Vorsehung die Offenbarung im Interesse einer vollen Lebensführung zugestanden hat. Deshalb sieht er in den Offenbarungswahrheiten zugleich wirkliche Prinzipien, die neben ihrem ausdrücklichen Inhalt eine samenhafte gegenständliche Kraft in sich tragen, die nach Art des evangelischen Senfkörnleins aufsprossen und reiche Früchte bringen kann. In diesem Sinne behaupten wir, daß die Glaubenswahrheiten ihrem ausdrücklichen und inbegriffenen Inhalte nach — also in ihrer vollen formalen Wahrheit — Gegenstand des Glaubens sind. Die ganze Zuversicht des gläubigen Gemütes ist in dieser Fürsorge Gottes niedergelegt. Der Gläubige überläßt sich mit vollem Vertrauen der Leitung der Offenbarung und erwartet dementsprechend die Bestimmung seiner Lebensführung durch das Licht derselben. In der Entwicklung der geoffenbarten Prinzipien erblickt er andererseits die Zuversicht Gottes, mit welcher er ihm die Reichtümer seiner belehrenden Gnade anvertraut hat und zu seinem Wohl benützt wissen will. Diese Kenntnis schöpft er direkt aus den Worten des Apostels: *Ut det vobis . . . Christum habitare per fidem in cordibus vestris . . . ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit latitudo et longitudo, et sublimitas, et profundum, scire etiam supereminentem scientiae caritatis Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* Eph. 3, 17-19. So gestärkt tritt der Gläubige an die Offenbarung heran und läßt deren Licht, sei es unter Führung der Gaben des Heiligen Geistes, sei es in der Kraft der von Gott verliehenen Verstandes-Erkenntnis, auf sich einwirken und sich jene Umrandungs-Einsicht verschaffen, die ihm die Vorsehung in verschiedenen Graden ermöglicht hat. Inwieweit der Verstand in dieser Beziehung aus eigenen Kräften, mit rein wissenschaftlichen Mitteln, vorgehen kann, werden wir später auseinandersetzen.

8. Das Wissen Gottes beeinflußt und regelt die theologische Erkenntnis nicht in seiner klaren Durchsichtigkeit, sondern als mitteilende, belehrende Autorität. Die gesamte Glaubenserkenntnis ist eine Anlehnung an das Wissen Gottes, eine Erkenntnis in demselben, aber nicht als in einem, vorhin nicht in sich, sondern in seiner wahrhaftigen Bezeugung erkannten Beweisgrund. Deshalb ist die Theologie als angegliederte Wissenschaft einerseits höher als jede natürliche Erkenntnisweise, weil sie in der ersten Wahrheit verankert ist. Andererseits steht sie aber unter denselben, weil bei diesen wenigstens die Möglichkeit besteht, über die Wahrheit der Prinzipien sich auch aus eigener Einsicht zu überzeugen. Bei der Theologie ist dies nicht der Fall, weil das Wissen Gottes in sich dem geschaffenen Verstand nur im Glauben, nicht aber in klarer Einsicht zugänglich ist. Deshalb befindet sich die Theologie als Wissenschaft in einem unvollkommenen Zustand, der die wissenschaftliche Vollkommenheit erst erwartet.

9. Bei der theologischen Erkenntnis spielen sowohl die Prinzipien als auch die natürlichen Hilfsmittel eine wirkliche ursächliche Rolle. Ihr Verhältnis ist nach den allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätzen im Sinne der Unterordnung zu bestimmen. Die Prinzipien sind früher und ursächlich mehr bestimmend als die Hilfsbegriffe. Deshalb müssen wir bei der Artbestimmung der Theologie auf den Einfluß der Prinzipien bedacht sein.

10. Das Verhältnis der Prinzipien und der Hilfsbegriffe kann bei den einzelnen Wissenschaften entweder als bloße Unterordnung (*subordinatio*), oder als Angliederung (*subalternatio*) bestimmt werden. In der Theologie ist bloß an eine Unterordnung zu denken, da nur auf diese Weise einerseits die gegenständlich selbständige Beeinflussung, andererseits die einheitliche Zielstrebigkeit aufrecht gehalten bleiben kann.

* * *

Die hauptsächlichsten Formen der Stellungnahme zum Problem des Übernatürlichen können wir im nachstehenden Schema darstellen.

Conspectus modorum

quibus relatio inter mysteria et veritates naturales, seu inter ordinem naturalem et supernaturalem exprimi potest

