

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 7 (1893)

Artikel: Apologetische Tendenzen und Richtungen [Schluss]
Autor: Glossner, M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761692>

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: 20.02.2026

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

APOLOGETISCHE TENDENZEN UND RICHTUNGEN.

Von Kanonikus DR. M. GLOSSNER.

Fünfter Artikel.

Über die Möglichkeit und Notwendigkeit der göttlichen Offenbarung.

(Schluß.)

Den Gedanken, den in Form einer vermeintlich „trüben Intuition“ die „physische“ Auffassung der Gnade zur Geltung zu bringen sucht, will auch Kuhn festhalten, nämlich daß die Einwirkung der Gnade auf den Menschen, die Erhebung desselben über seine natürliche Güte zur übernatürlichen „von innen heraus, aus dem innersten Grunde seiner Seele erfolge“ und „als eine Wirkung Gottes vom Innersten der Seele aus begriffen werden müsse“; es sei dies aber in einer dem Wesen des persönlichen Geistes entsprechenden Weise zu denken. (Die christl. Lehre v. d. Gnade S. 32, S. 379, wozu man vgl. uns. Schrift: Die Lehre des hl. Thomas vom Wesen der Gnade S. 119 Anm. 1.) In seiner tiefsten Wurzel nämlich (will Kuhn sagen) ist der Geist gottverwandt und göttlich. Der Unterschied des göttlichen Seins vom endlichen besteht darin, daß das eine sich selbst setzt, sich selbst verursacht, während das andere ein geschöpftes, nicht in sich selbst quellendes, sich selbst schöpfendes ist (Dogmat. I. S. 789). Ein solches Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer ist möglich, weil einerseits der Geist das Positive in allem Seienden ist (a. a. O. S. 793), andererseits in Gott selbst ein Unterschied des Ansich- vom Fürsichsein, ein Prozeß des Geistwerdens und der Selbstpersonifizierung, somit auch ein immanenter Grund der Potenzialität, eine passive Potenz angenommen werden muß (A. a. O. S. 796. Schätzler, Nat. u. Übern. S. 437. Neue Untersuch. S. 287, Anm. 2). Infolge hiervon erscheint der aus Gottes Wesen und Macht „geschöpfte“ endliche Geist als von Natur Gott wesensverwandt, weshalb er denn auch das Wesen Gottes in sich selbst wie in einem Spiegel schaut, ein Schauen,

das allerdings erst durch die Betrachtung der Dinge zur wirklichen Erkenntnis gestaltet werden soll. (Dogm. I. S. 590.)

Ziehen wir die aus diesen Bestimmungen sich ergebende Folgerung, so kann auf dem glaubensphilosophischen Standpunkt des Hauptes der Tübinger Schule von der Möglichkeit einer schlechthin übernatürlichen Offenbarung, von der Erhebung des geschaffenen Geistes zu einer sein Wesen und seine natürlichen Kräfte schlechthin überragenden Teilnahme an göttlichem Sein und göttlicher Erkenntnis nicht die Rede sein; da diese Teilnahme durch die Beschaffenheit seiner Natur und durch seinen Ursprung aus einer zugleich aktiven und passiven göttlichen Macht — als ein aus dem göttlichen Grund und Ansich geschöpftes Sein — bereits anticipiert wird.

Der Standpunkt des vormaligen Dogmatikers in Tübingen ist, wie wir alsbald sehen werden, nicht ohne Einfluß auf die Apologetik, und wie wir sogleich und im Vorübergehen zeigen wollen, auf die Moral der Tübinger Schule geblieben. „In der begrifflichen Darstellung des Übernatürlichen — so belehrt uns Dr. Linsenmann (Lehrb. der Moraltheologie, Freiburg 1878, S. 18) — wird dadurch gefehlt, daß man, um die Realität des Übernatürlichen festzuhalten, dasselbe möglichst materiell, körperhaft auffaßt, als ob das Materielle wahrhaft real sei im Gegensatz zum Ideellen, Geistigen. Daraus ergeben sich zum Teil kraftsinnliche Vorstellungen vom Verhältnis des Gläubigen zum menschgewordenen Erlöser; man denkt sich die reale Gegenwart des Erlösers im Sakrament recht körperlich und ebenso die Wirksamkeit der Sakramente und Sakramentalien.“

Zwar sagt uns der Tübinger Moralist nicht genauer, welche Schule oder Richtung mit dieser Schilderung gemeint sein solle; da sie sich indes gegen Extreme im Gebiete der katholischen Doktrin wendet und der Vorwurf einer körperhaften, materiellen Auffassung an ähnliche von Kuhn in der Kontroverse mit Schäßler gegen den letzteren gebrauchte Ausdrücke erinnert, so fürchten wir, es möchte jene Auffassung und Darstellung des Übernatürlichen gemeint sein, welche in den katholischen Theologenschulen die allgemein herrschende ist, und die im Übernatürlichen eine

physische Teilnahme an der göttlichen Natur und am göttlichen Geistesleben ersieht, und zwar aus dem Grunde, weil der geschaffene Geist nicht schon von Natur göttlich ist, und das übernatürliche Leben nicht durch einen bloß moralischen, sondern nur durch einen physischen, die Vermögen und das Wesen selbst vervollkommnenden Einfluß zur Entfaltung und Blüte gebracht werden kann.

Verschiedene Momente in der vom genannten Moralisten vorgetragenen Lehre bestärken uns in dieser Auffassung, Momente, die den Beweis zu enthalten scheinen, daß die subjektiven Neigungen, die den Verfasser auf eigene Bahnen leiten möchten, zuweilen sich stärker erwiesen, als das Bestreben, möglichst die hergebrachten Formen der Lehre zu berücksichtigen. (A. a. O. S. V.) Zu jenen Momenten rechnen wir die Begründung des natürlich Sittlichen durch den Vernunftglauben, was auf offenkundigen Kuhnschen Einflüssen beruht. Ganz im Sinne des Dogmatikers ist gesagt: „Das Jenseitige, Geistige ist für uns unerreichbar, außer mit der Glaubenskraft, welche das beste Teil unseres Geistes ausmacht.“ (S. 6.) Ein weiteres Moment bildet die Unterscheidung der Physis und des Ethos, des sich mit Notwendigkeit vollziehenden Machtwillens und des hl.-Willens in Gott, womit die Auffassung des Übernatürlichen als des Ethischen und Freien zusammenhängt; „denn an dem Begriff des Übernatürlichen hängt der Begriff der Freiheit“ (S. 14). Das Geheimnis der Erlösung durch Jesus Christus besteht in jener höheren Stufe der Betrachtung, auf welcher die Gegensätze von Natur und Gnade — Reich Gottes und Reich der Welt — Fleisch und Geist, materielle Kultur und geistig sittliche Kultur, Staat und Kirche versöhnt erscheinen (S. 12). Es bildet daher ein anderes falsches Extrem im Gebiete der katholischen Doktrin, wenn eine Moral des Gesetzesgehorsams und eine Moral der evangelischen Vollkommenheit unterschieden und das beschauliche Leben vor dem thätigen bevorzugt wird. (S. 17 f.) Die Jungfräulichkeit aber wird „nur“ darum ein bonum melius genannt, um die rigoristische Ansicht auszuschließen, wonach die Ehe selbst etwas Böses wäre (S. 131). Auf's schärfste tritt

dieser Standpunkt in dem Abschnitt von der Glückseligkeit, der das höchste Princip der christlichen Moral enthalten soll und daher für diese von der entscheidendsten Bedeutung ist, zu Tage. „Der Mensch ist zur Glückseligkeit bestimmt, das heißt nichts anderes, als er ist bestimmt, das Höchste zu erreichen, was er nach seiner ganzen Anlage werden und sein kann, die Vollhöhe des Lebens.“ (S. 19.) Die Vorstellung von der Seligkeit als einer geschöpflichen Sache muß für unzutreffend erklärt werden, die Seligkeit, das ist Gott selbst. „Die Unterscheidung zwischen Gott dem höchsten Gut an sich und dem höchsten Gut für uns, ist unvollziehbar. Wenn Gott nicht gut genannt wird, weil er für seine vernünftigen Geschöpfe sich als das höchste Gut geoffenbart und sich erweist, dann ist die Eigenschaftsbezeichnung „gut“ überhaupt inhaltslos und hinfällig. (S. 21.)

Diese Anführungen mögen genügen, um ein Urteil darüber zu fällen, ob der Mangel der Unterscheidung eines doppelten Endziels in der Tübinger Moral auf zufälligen Umständen und nicht vielmehr auf tieferliegenden und principiellen Gründen beruht.

Nun ermesse man die Schwierigkeiten, in welche sich eine Apologie des Christentums verwickeln muß, für welche ein theologischer Standpunkt maßgebend ist, wie er durch die Dogmatik Kuhns und die Moral Linsenmanns gekennzeichnet wird. Über das Verhältnis Kuhns zur Schule spricht sich der Tübinger Apologet in einer Abhandlung: Zur Erinnerung an Joh. Ev. von Kuhn (Tüb. Quartalschr. 1887 S. 531 ff.) aus: „Der zielbewußte Philosoph und Dogmatiker hat der Tübinger Quartalschrift, (dem anerkannten und langjährigen Organ der Tübinger Schule) im Anschluß an Drey und Möhler größtenteils jenes Gepräge gegeben, nach welchem sie Jahrzehnte hindurch beurteilt wurde“ (S. 532). Er hat jene Richtung in der Theologie vertreten, welche man im Gegensatze zur romanischen oder neuscholastischen Richtung die deutsche katholische oder kurzweg die katholische Tübinger Schule zu nennen pflegt. . . . Er hat an allen theologischen Kämpfen hervorragenden Anteil genommen und die Ausschreitungen der Theologie in Rationalismus und Supernaturalismus bekämpft. (S. 533.) Wie Augustin ist er im Kampfe

mit seinen Gegnern fortgeschritten, so fest er auch in seiner Grundanschauung und in seinem Glauben geblieben ist. „Dieselbe ist zwar an sich so vollendet und gehaltvoll, materiell und formell vollendet, daß sie die volle Beachtung in Anspruch nehmen darf“, obgleich sie erst unter dem Gesichtspunkt der philosophischen Bestrebungen seiner Zeit ins rechte Licht tritt (S. 534).

Zur Beurteilung der „Apologie“ ist es von wesentlicher Bedeutung, diese Charakteristik im Auge zu behalten; denn die „Grundanschauung“ gibt wie dem Organ, der Tübinger Quartalschrift, so auch der ganzen Schule ihr Gepräge. Auf diese Grundanschauung, die trotz allen „Fortschreitens“ dieselbe geblieben ist, werfen die Mitteilungen, die uns von einer längst vergessenen Schrift Kuhns gemacht werden, ein interessantes Schlaglicht. In einer seiner früheren Schriften nämlich, die wir mit Stillschweigen übergangen hätten, wenn nicht der Apologet selbst die Aufmerksamkeit darauf gelenkt hätte, dem „Leben Jesu“, sieht Kuhn — so berichtet der Apologet — absichtlich von der übernatürlichen Geburt und von allem dem ab, was als übernatürliches Agens neben den zeitlichen und rein natürlichen Potenzen und Einflüssen thätig gewesen ist, will aber diesen übernatürlichen und außerordentlichen Faktor nicht ganz übersehen, sondern ihn vielmehr nach der Analogie der gesamten menschlichen Natur in der Idee einer außerordentlichen natürlichen Begabung, einer ausgezeichneten geistigen Naturanlage mit in Betrachtung ziehen. (S. 543.) Diese Vorstellung von der Person des Erlösers stimmt vollkommen zur Auffassung der Gnade und des Übernatürlichen, die Kuhn in seinen früheren und späteren Schriften konsequent festgehalten hat; denn wie die Person so das Werk des Erlösers. Ein Theologe, der sich nicht zum Vollbegriff der physischen und hypostatischen Union zu erheben vermag, wird auch keinen höheren Gnaden- und Offenbarungsbegriff aufzustellen wissen, als den einer außerordentlichen Fürsorge und besonders sittlichen Begabung und Vervollkommnung. Über diesen Gnadenbegriff ist die Kuhnsche und die von ihr abhängige Tübinger Theologie nie hinausgekommen.

Das Bild, das die Apologie des Christentums von der übernatürlichen Ordnung entwirft, ist zunächst sozusagen durch einen negativen Zug, d. h. durch den Mangel einer klaren und bestimmten Unterscheidung des natürlichen und übernatürlichen Endziels charakterisiert. Die fortgeschrittene dogmatische Entwicklung fordert gebieterisch diese Unterscheidung, weshalb sie denn auch ein Gemeingut der hervorragenden theologischen Schulen seit den Zeiten der sog. Reformation bildet. Die Väter gehen von dem thatsächlichen Endziel als dem einzigen und ausschließlichen aus und lassen die Frage unerörtert, ob Gott den geschaffenen Geist zu einem andern Ziele bestimmen konnte als dem durch die Gnade Christi erreichbaren in der beseligenden unmittelbaren Anschauung Gottes. Dieser konkrete Standpunkt genügte dem religiösen Bedürfnis, bis teils die fortschreitende systematische Wissenschaft, teils der von den Reformatoren aufgedrängte Streit über das Verhältnis von Natur und Gnade andere Anforderungen stellte. Zwar kam dieses Verhältnis auch dem Gnosticismus und Pelagianismus gegenüber in Frage. Dem Interesse des Glaubens und der Glaubenspredigt war aber diesen Häresieen gegenüber genug gethan, wenn festgehalten wurde, daß das ewige Leben in Gott kein Ergebnis natürlicher Begabung, keine Frucht natürlicher Bestrebungen, sondern freies Gnadengeschenk Gottes in Christus sei. Die Fragen, was die Natur allein zu leisten vermöge, ob ein reiner Naturstand möglich sei, und zu welchem Endziele in einem solchen der geschaffene Geist bestimmt wäre, traten in den Hintergrund. Wir können diese Fragen nicht mehr umgehen und der Mangel von Unterscheidungen, der vormals nur eine untergeordnete Stufe der Lehrentwicklung und der theologischen Wissenschaft bezeichnete, gestaltet sich für uns zum Irrtum.

Die „Apologie“ spricht zwar von einem übernatürlichen Endziel, nimmt also wohl auch ein mögliches (oder wie Kuhn ein wirkliches?) natürliches Endziel an; auf die Frage aber, worin das eine und andere bestehe, suchen wir vergeblich nach Antwort. Die Äußerung: „Denn Gott fördert durch dieses außerordentliche, wunderbare Eingreifen in das Geschaffene den Zweck

der Schöpfung, indem er den vernünftigen Menschen mit den Mitteln, sein Ziel zu erreichen, in vollkommener Weise als übernatürliches Endziel zu erreichen, ausstattet“ (Apologie II, S. 221) stimmt ganz gut mit der Anschauung Kuhns überein, der zufolge das übernatürliche Endziel in einer vollkommeneren Weise der Verwirklichung des natürlichen Endziels besteht und deshalb von zwei thatsächlichen Endzielen gesprochen werden kann und gesprochen wird, von zwei Endzielen, von welchen das eine ohne das andere erreicht werden kann, indem die höhere Stufe offenbar die niedere voraussetzt und die letztere durchlaufen werden muß, wenn die erstere erreicht werden soll.

Wir glauben gezeigt zu haben, daß zwar einerseits die gegen die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung vom Standpunkt der Vernunft vorgebrachten scheinbaren Gründe durch wirkliche Vernunftgründe widerlegt werden können, was insbesondere durch Widerlegung des Deismus und des Pantheismus, der principiell jede übernatürliche Offenbarung ausschließt, geschehe; daß jedoch andererseits ein direkter Beweis für die innere Möglichkeit der Offenbarung in dem specifisch christlichen Sinne vom Standpunkt der Vernunft nicht zu erbringen sei. Der Tübinger Apologet scheint einer anderen Ansicht zu huldigen. „Wenn wir die natürliche Anlage des menschlichen Geistes prüfen, die natürliche Offenbarung erkennen und Gott als einen persönlichen Geist betrachten, welcher sich mitteilen kann und will, so schwinden die Einwürfe gegen die Möglichkeit der Offenbarung. Empfänglichkeit auf seiten des Menschen, mitteilende Liebe auf seiten Gottes, Sehnsucht auf seiten des menschlichen hilfsbedürftigen Herzens, liebevolle Herablassung auf seiten des allmächtigen Gottes, Verlangen nach mehr Licht von seiten des irrenden Geistes, überströmende Klarheit von seiten der göttlichen Allwissenheit und Weisheit: dies sind etwa die Momente, welche die Möglichkeit einer Offenbarung des unendlichen Geistes an den endlichen Geist erkennen lassen. . . . Geht man von der allgemeinen Ursächlichkeit Gottes aus, welche im Natürlichen und Übernatürlichen wirksam ist und beides zu demselben Zwecke verwendet, so läßt sich die Möglichkeit der übernatürlichen

Offenbarung begreifen.“ (A. a. O. S. 207.) Was sich auf diesem Wege begreifen läßt, ist nichts anderes als eine relativ-übernatürliche Offenbarung, keineswegs aber eine schlechthin übernatürliche, durch welche der endliche Geist zur Teilnahme am göttlichen Sein und Leben berufen wird, und die ohne Ergänzung der natürlichen Vermögen der Seele durch höhere Vermögen und Kräfte nicht möglich ist. Für diesen Begriff der Ergänzung aber hat der Tübinger Apologet kein Verständnis. Wie könnte er sonst zu der Äußerung sich verstehen: „Betrachtet man das Supernaturale lediglich (?) als eine zum Natürlichen hinzutretende Ergänzung, so fehlt das verknüpfende Band“? (A. a. O.) Wozu, fragen wir, noch ein verknüpfendes Band, wenn die geistige Natur der Seele derart ist, daß sie zur innigsten Verbindung mit Gott erhoben werden kann und wenigstens die Unmöglichkeit einer solchen Erhebung nicht nachweisbar ist? Freilich man verlangt von dieser Seite eine aktive Empfänglichkeit für das Übernatürliche und stellt die alttheologische Ergänzungslehre auf gleiche Linie mit der passiven Kapazität der Konkordienformel. Wie steht es aber dann mit dem Zugeständnis: Die Offenbarung sei nicht bloß eine Einsprechung göttlicher Wahrheiten, sie sei vielmehr zugleich eine Erhöhung der menschlichen Erkenntnis- und Willenskraft? (S. 210.)

Im Widerspruch mit der vom Tübinger Apologeten behaupteten Begreiflichkeit der übernatürlichen Offenbarung aus der das Natürliche und Übernatürliche zu demselben Zwecke verbindenden „allgemeinen Wirksamkeit“ Gottes dürfte die Annahme stehen, daß ohne die Wirklichkeit der Offenbarung die Frage der Möglichkeit nicht zur Diskussion gestellt werden könnte; es sei daher von der Wirklichkeit auszugehen, welche an sich die Möglichkeit beweise; denn nur von der Wirklichkeit aus könnten die konkreten Einwände als unberechtigt zurückgewiesen und die Anknüpfungspunkte im menschlichen Geiste nachgewiesen werden. (S. 207.) Diese Bemerkung ist richtig, wenn sie auf die ihrem Wesen nach übernatürliche Offenbarung bezogen und beschränkt wird; denn eine relativ übernatürliche Offenbarung kann auch vom Standpunkt der Vernunft, die das Dasein eines persön-

lichen Gottes strenge zu beweisen vermag, als möglich erkannt werden, wie denn auch thatsächlich heidnische Philosophen eine Belehrung durch göttliche Kundgebung für möglich und erwünscht hielten. Gerade diese Unterscheidung aber vermissen wir bei dem T. Apologeten, weshalb denn die angeführte Äußerung ebenso sehr aus den empiristisch-traditionalistischen Neigungen desselben als aus einem Entgegenkommen gegen die hergebrachte theologische Lehre sich erklären läßt. Wie wenig ernstlich dieses Entgegenkommen zu nehmen ist, beweist der Umstand, daß gleichwohl von einem Beweise für die Möglichkeit der übernatürlichen Offenbarung aus natürlichen Voraussetzungen geredet wird. Unter diesen ist der in der platonischen Philosophie sich kundgebende Zug nach dem Unendlichen angeführt, dessen Hervorkehrung durch den Neuplatonismus jene Philosophie zur Rivalin des Christentums gemacht habe. (S. 206.) Der Neuplatonismus hat nun allerdings sich der christlichen Idee einer unmittelbaren Lebensverbindung mit Gott zu bemächtigen gesucht, entnahm aber diese Idee nicht dem „Zuge der platonischen Philosophie zum Unendlichen“, sondern eben dem Christentume selbst. Sie entstand nicht spontan aus der Tiefe der Natur und der Konsequenz natürlicher Entwicklung. Der Neuplatonismus kann daher auch nicht als ein Beweis der aktiven Empfänglichkeit der menschlichen Natur für das Übernatürliche geltend gemacht werden. Dagegen ist er allerdings zum Vorläufer aller jener Richtungen innerhalb des Christentums geworden, die jene Anteilnahme am göttlichen Sein bereits der Natur zuschreiben, welche nach streng kirchlicher Lehre vielmehr der freie Ausfluß der göttlichen Herablassung und außerordentlicher göttlicher Berufung ist.

Ohne die klare und bestimmte Unterscheidung des natürlichen und übernatürlichen Endziels und die Einsicht, daß die unmittelbare Erkenntnis, die beseligende Anschauung Gottes das übernatürliche Endziel bilde, kann die Frage nach der Notwendigkeit der Offenbarung eine befriedigende Beantwortung nicht finden.

Die Apologie sagt uns hierüber Folgendes; „War die natürliche Offenbarung eine Offenbarung der göttlichen Herrlich-

keit zu größerer Ehre Gottes, welche der Mensch, das Auge der Schöpfung, erkennen und verkünden sollte, so ist die übernatürliche Offenbarung eine Offenbarung derselben Herrlichkeit im Gebiete des Geisteslebens zum Heile des Geistes in Gott. Das Ziel ist ein höheres als dort, und damit ist auch die Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung angedeutet.“ (S. 215.) Demzufolge würde die Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung in der verschiedenen Art begründet sein, in welcher sich Gott zur körperlichen, materiellen Natur, und in der er sich zu den Geistern, den persönlichen Wesen verhält. Die Art und Weise, wie Gott sich durch die Natur verherrlicht, wird der Art und Weise entgegengesetzt, wie diese Verherrlichung stattfindet im Gebiete des Geistes. Die übernatürliche Offenbarung dient als Mittel zur Erreichung jenes höheren Zieles, zu welchem die Geister im Vergleiche zu bloßen Naturwesen bestimmt sind. Ist dies der Sinn, welchen die Theologen im Auge haben, wenn sie nach dem Grunde der Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung forschen? Die Antwort muß verneinend lauten. Denn im entgegengesetzten Falle wäre die übernatürliche Offenbarung für die natürliche Bestimmung der Vernunftwesen entweder absolut notwendig, wobei dann das „übernatürliche“ den Sinn des „persönlichen“, „moralischen“ erhielte, oder diese Notwendigkeit wäre nur eine relative, zur vollkommeneren Erreichung des natürlichen Endziels, und in diesem Falle bekäme das „Übernatürliche“ den Sinn des die Kräfte der Natur unter den gewöhnlichen Verhältnissen und Bedingungen des natürlichen Geisteslebens Übersteigenden. Die Theologen aber verbinden weder die eine noch die andere Bedeutung mit dem Ausdruck „übernatürlich“, wenn sie nach dem Grunde der Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung fragen und darauf die Antwort geben, die Offenbarung sei absolut notwendig unter der Voraussetzung, daß Gott den Menschen zu dem schlechthin übernatürlichen Endziel der Beseligung durch seine unmittelbare Anschauung bestimmt habe.

Während der Apologet die Bestimmung der Vernunftwesen als eine übernatürliche der Bestimmung der vernunftlosen Wesen

als einer natürlichen gegenüberstellt, fragen die Theologen vielmehr, wie sich die Offenbarung verhält zur natürlichen und übernatürlichen Bestimmung des Vernunftwesens oder des Menschen und erteilen darauf die Antwort, dieselbe sei relativ notwendig mit Rücksicht auf eine leichtere und allgemeinere Erreichung des natürlichen Endziels (unter Voraussetzung einer reinen Naturordnung), dagegen absolut notwendig unter Voraussetzung einer höheren übernatürlichen Ordnung zur Erreichung des von Gott in diesem Falle dem geschaffenen Geiste gesetzten Endziels; eine Voraussetzung, die thatsächlich zutrifft.

In der Tübinger Schule wird der Ausdruck „übernatürlich“ in einem zweifachen oder selbst dreifachen Sinne gebraucht und dadurch eine Vieldeutigkeit in die Diskussion eingeführt, die das Verständnis und die Verständigung erschwert. Entweder wird es dem Körperlichen entgegengesetzt und etwas übernatürlich genannt, was in die Region des Geistes fällt. Oder es erhält die Bedeutung des Persönlichen, Sittlichen, Freien im Unterschiede von dem Wesentlichen, Notwendigen, was die Natur des Geistes als solche und die Grundlage seines freien sittlichen Handelns ausmacht. Oder endlich drittens in Annäherung und Anpassung an den theologischen Sprachgebrauch heisst übernatürlich, was die Ansprüche und gewöhnlichen thatsächlichen Kräfte des Geistes überragt. Diese letztere Bedeutung tritt bei Kuhn erst infolge der mit Schüzler geführten Kontroverse in den Vordergrund, während sonst das Übernatürliche vorwiegend, ja ausschließlich im Sinne des Persönlichen, Freien, über die physische Grundlage des geistigen Lebens Hinausliegenden, des Moralischen genommen wird. Jene Erhabenheit des Übernatürlichen über das durch die natürliche Geisteskraft Erreichbare aber beschränkt sich auf einen Gebrauch der natürlichen Geistesvermögen, wie er unter einer außerordentlichen moralischen Einwirkung von Seiten Gottes auf den menschlichen Geist erreichbar ist. Die Vorstellung von einer physischen Teilnahme am Sein und Leben Gottes, einer physischen Ergänzung und Erhöhung der natürlichen Vermögen des Geistes wird noch in der letzten Entwicklungsphase der Kuhnschen Theologie zurückgewiesen. In-

wiefern nun durch eine außerordentliche erziehliche Einwirkung von seiten Gottes das natürliche Endziel auf eine vollkommenere Weise erreicht wird, spricht diese Schule auch von einem „übernatürlichen Endziel“, versteht jedoch darunter nur die vollkommenere Stufe sittlicher Vollkommenheit, die der natürliche Menschegeist auf diesem Wege zu erklimmen im stande ist.

Behält man diese Erklärungen im Auge, so wird man begreifen, wie und in welchem Sinne auf dieser Seite von einer absoluten Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung und Gnade geredet werden kann; sie erscheint nämlich als eine solche, bald sofern die Offenbarung als Bedingung einer sittlichen, wahrhaft menschlichen Lebensführung überhaupt betrachtet wird, bald aber nur sofern sie die Bedingung jener vollkommeneren Stufe menschlichen Geisteslebens bildet, die als „übernatürliches Endziel“ bezeichnet wird.

Stellen wir dieser Theorie vom Übernatürlichen die in den theologischen Schulen ausnahmslos herrschende Anschauung gegenüber, so gehen dieselben von der Übernatürlichkeit des tatsächlichen Endziels der Beseligung in der unmittelbaren Anschauung Gottes aus und nehmen an, daß auch der vollkommenste Vermögensgebrauch weil einer andern, rein natürlichen, Ordnung angehörig, nicht hinreiche, um dieses Ziel zu verwirklichen, vielmehr eine Erhebung der Natur des Geistes, sei es seinen Vermögen oder selbst seinem Wesen nach, erforderlich sei, um ihn zu einer jenem Endziel entsprechenden Thätigkeit zu befähigen. Nur in einem Punkte differieren die Schulen, nämlich bezüglich des Verhältnisses jenes übernatürlichen Endziels zu den Bedürfnissen und dem natürlichen Verlangen des menschlichen Geistes. Während nämlich die sogenannten Augustinianer (Noris, Berti, Belleli) die selige Anschauung als das der Güte des Schöpfers gegenüber den geschaffenen Geistwesen allein entsprechende Ziel der letzteren betrachten, behaupten die übrigen Schulen (Thomisten und Molinisten) die Möglichkeit der Bestimmung des Menschen zu einem rein natürlichen Endziel, das sie in eine Verbindung mit Gott und in einen Seligkeitszustand setze, wie er den natürlichen Ansprüchen des geschaffenen

Geistes und seiner natürlichen Erkenntnisweise entspricht. (Vgl. Schüzler, Natur und Übernat. S. 256 ff.)

Diese letztere Auffassung betrachten wir als die durch die dogmatische Entwicklung seit Bajus und Jansenius allein geforderte und berechtigte. Dieselbe wird unter den neueren Apologeten mit Berufung auf Ripalda, De Rubeis, Suarez und Lessius mit Entschiedenheit zur Geltung gebracht von Hettinger: „Auch ohne die Erhebung der vernünftigen Kreatur zur übernatürlichen Ordnung wäre Gott objektiv und subjektiv das letzte Ziel durch ihre Vereinigung mit ihm als dem Urheber der natürlichen Ordnung in Erkenntnis und Wille. . . . So wäre Gott, aus den Werken erkannt, Ziel des Menschen und Inhalt der natürlichen Seligkeit, die als solche mit natürlichen Kräften würde zu erringen sein.“ (Lehrb. d. Fund. Theol. S. 116.)

Ohne auf die Unterscheidung des natürlichen und übernatürlichen Endziels näher einzugehen, bemerkt in demselben Sinne ein anderer Apologet: „Soll der Mensch von Gott zu einer übernatürlichen Ordnung erhoben, ihm ein übernatürliches Ziel gesteckt werden, oder soll er übervernünftige Wahrheiten erkennen, so ist er aus sich absolut unfähig, diese Ordnung selbst herzustellen oder auch nur zu erkennen. Dasselbe gilt von den Geheimnissen. . . . Handelt es sich aber um die Wahrheiten der natürlichen Religion, eine derselben entsprechende Gottesverehrung und um die Vorschriften des natürlichen Sittengesetzes und deren Befolgung, so kann von einer absoluten oder auch nur physischen Unfähigkeit des Menschen nicht die Rede sein. Denn der Mensch hat die physische Potenz zur Erkenntnis Gottes als seines Urhebers und Zieles. . . . Auch sind in einer rein natürlichen Ordnung göttliche Hilfsmittel nicht ausgeschlossen, durch welche dem Verstande und Willen in ihrer Schwäche nachgeholfen wird.“ (Gutberlet, Lehrb. der Apol. II. Bd. S. 24 f.)

Die Voraussetzung einer physischen Unfähigkeit des kreatürlichen Geistes für das übernatürliche Endziel bedingt offenbar die physische Ergänzungsbedürftigkeit des menschlichen und überhaupt des kreatürlichen Geistes in der Richtung auf dieses Endziel. Wir werden also annehmen müssen, daß das dem Wesen

und der Substanz nach Übernatürliche in etwas Anderem und Höherem gesucht werden müsse, als dem möglichst vollkommenen Gebrauche der natürlichen Geistesvermögen, und deshalb der Offenbarungs- und Gnadenbegriff der Tübinger Schule nicht ausreichend sei. Wenn daher der zuletzt angeführte Apologet die Notwendigkeit der Offenbarung vorzugsweise von der Seite ins Auge faßt, nach welcher ihre Absicht auf die sittliche Vervollkommnung des Menschen gerichtet ist, so leitet ihn zweifellos das gerechtfertigte Bestreben, durch den Nachweis der Angemessenheit der Offenbarung für die Bedürfnisse des natürlichen und gefallenen Menschen ihrer Wirksamkeit freie Bahn und weiterhin auch ihrem mystischen übernatürlichen Inhalt Eingang zu verschaffen. (A. a. O. S. 27 ff.)

Um über die Übereinstimmung der bedeutendsten Theologenschulen der Vorzeit in betreff der Lehre von einem doppelten Endziel, dem thatsächlichen übernatürlichen und dem möglichen natürlichen, keinen Zweifel zu lassen, so mögen aus dem engeren Kreise der Thomisten, die doch in einigen der Erklärung bedürftigen Aussprüchen ihres Meisters, des hl. Thomas, einen Anhaltspunkt für die augustinianische Theorie von der beseligenden Anschauung, die zwar das natürliche und vom Standpunkt der geordneten Macht Gottes notwendige, wenn auch nicht durch natürliche Kräfte realisierbare Ziel der Menschen bilde, finden konnten, folgende Zeugnisse hier angeführt werden. „Allerdings — äußert Gonet (Clyp. Thom. Tract. de Hom. disp. VI. art. 2 n. 28) —, konnte Gott den Menschen nicht schaffen, ohne ihn irgendwie zur Glückseligkeit und einem letzten Ziele hinzuwenden. Dieses Ziel aber kann ein doppeltes sein, nämlich ein natürliches, das hauptsächlich in der Verbindung mit Gott durch eine den natürlichen Kräften mögliche Erkenntnis und Liebe Gottes besteht, und ein übernatürliches, bestehend in der klaren Anschauung Gottes verbunden mit beseligender Liebe und Genuß. Nur zum ersteren wäre der Mensch geordnet worden, falls ihn Gott im reinen Naturstand geschaffen hätte.“ Und an einem anderen Orte (L. c. De visione Dei disp. I art. 5 n. 101): „Die beseligende Anschauung ist nicht das natürliche Ziel des Menschen

und nicht als solches ihm gebührend, sondern übernatürlich; vielmehr ist er zu ihr durch die höchste Güte und das freieste Wohlwollen geordnet. Wäre daher der Mensch im reinen Naturstand geschaffen, so hätte er zu seinem Endziel nicht die klare Anschauung Gottes, sondern nur eine gewisse abstraktive Erkenntnis Gottes als des Urhebers der Natur, die er sich durch von den Geschöpfen abgezogene Species erworben hätte.“

Fast mit denselben Worten spricht sich ein anderer hervorragender Vertreter derselben Schule aus: „Die Glückseligkeit, das Endziel kann ein zweifaches sein, nämlich ein natürliches, hauptsächlich in der Verbindung mit Gott durch die der Natur mögliche Erkenntnis und Liebe bestehend oder in süßer Betrachtung Gottes als des Urhebers der Natur, die zwar eine abstraktive, aber aus den ihn am meisten darstellenden Kreaturen, den Geistern geschöpft ist, eine Betrachtung, die eine natürliche Gottesliebe und ein Verlangen nach den moralischen Tugenden erzeugen würde, deren der Mensch von Natur fähig ist, und mittels deren er jene Güter erlangen könnte, die das natürliche Verlangen von Leib und Seele erfüllen würden“ (Gotti, Tract. de Hom. qu. XI. dub. II. n. 4).

Durch den Begriff einer reinen Naturordnung ist die Anwendung von außerordentlichen Mitteln von seiten Gottes, um dem Menschen die Erreichung des (natürlichen) Endziels zu erleichtern, nicht ausgeschlossen, und soweit zu diesem Behufe die Notwendigkeit eines übernatürlichen Eingreifens durch Offenbarung und Gnadenwirksamkeit behauptet werden kann, ist diese eben nur eine relative, weil sie nicht auf einer physischen Unfähigkeit des Geistes, sondern auf den konkreten Umständen, den Schwierigkeiten und Hindernissen beruht, unter denen er in Thätigkeit tritt, weshalb sie mit Recht auch als eine moralische bezeichnet wird. Dagegen gilt von dem Menschen im thatsächlichen Zustande, sowohl dem der gefallenen als der wiederhergestellten Natur, daß er ohne die ihrem Wesen nach übernatürliche Gnade, die Gnade Christi, auch nicht einmal sein natürliches Endziel, soweit in dieser Ordnung davon überhaupt geredet werden kann, zu erreichen vermöge. In dieser Hinsicht bemerkt Schüzler treffend: „Unter dieser Voraussetzung (nämlich der

Erhebung zu einem übernatürlichen Endziel) kann jene natürliche Seligkeit, wiewohl unmittelbar durch eine an sich natürliche Thätigkeit realisierbar, nichts desto weniger nur in Verbindung mit den Keimen einer übernatürlichen Seligkeit und in der Richtung auf die letztere verwirklicht werden.“ (Natur u. Übernat. S. 260.) Aus dem Zustand der Schuld, der mit dem Begriffe der Glückseligkeit unvereinbar ist, vermag nur die Gnade Christi zu befreien und dieselbe Gnade Christi kann auch die Erlösten allein unter allen Verhältnissen vor neuer Schuld bewahren. Gilt dies vom Einzelnen, so konnte auch die natürliche sittliche Erneuerung des gesamten Geschlechtes nur von Christus, dem Erlöser, ihren Ausgang nehmen. Statt jeden weiteren Beweises genügt es, auf die Ausführung des Apostels im Römerbriefe hinzuweisen, der zufolge das Evangelium und die Gnade Christi allein im stande ist, Juden und Heiden nicht allein zum übernatürlichen Heile zu führen, sondern vor allem auch aus tiefem sittlichen Verfall emporzuheben.

Da die zweifache, absolute und relative, physische und moralische Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung und Gnade, wie aus unserer bisherigen Darstellung erhellt, in innigem Zusammenhang mit dem Verhältnisse des geschaffenen Seins zum ungeschaffenen Sein steht, so kann sie auf eine ontologische Formel zurückgeführt werden. Als physische Notwendigkeit beruht sie auf der Unzulänglichkeit des Formalobjekts aller geschöpflichen Erkenntnis, das Sein und Wesen Gottes, wie es an sich ist, darzustellen und zum Ausdruck zu bringen. In hervorragender Weise gilt dies vom Formalobjekt des menschlichen Intellekts, das zwar im Seienden als solchem besteht und daher alles Seiende umfaßt (weshalb es sich auch nicht widerspricht, daß durch göttliche Gnade Gottes Wesen selbst Gegenstand intellektueller Anschauung für den Menschegeist wird), jedoch nur insoweit es mittels des Sinnlichen und nach Analogie des sinnenfälligen Seins erkannt werden kann. Nun vermag aber kein vom Sinnlichen abstrahierter Begriff das rein Geistige oder die für sich bestehenden Formen, die *formae separatae* der mittelalterlichen Philosophen dem Verstande zu vergegenwärtigen,

geschweige denn daß dies der Fall wäre bezüglich des substanzierenden, auf keine Gattung oder Art beschränkten Seins, das nicht bloß von jeder Materialität sowie von jeder aus der Materialität stammenden Potenzialität, sondern auch von jener Potenzialität frei ist, die aus dem Unterschied von Sein und Wesen resultiert und die deshalb auch im geschaffenen reinen Geiste sich findet und nach dem Grundsatz: *agere sequitur esse* in seine eigentümliche Erkenntnisweise einfließt, oder mit andern Worten, sein natürliches Erkenntnismedium und Formalobjekt bestimmt. Aus diesem Grunde erstreckt sich die aus dem Formalobjekt abgeleitete Unmöglichkeit, durch natürliche Kraft das Wesen Gottes zu erkennen, auf die reinen Geister und ist deshalb auch inbezug auf sie die Notwendigkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung eine physische und absolute unter der Voraussetzung, daß sie zur übernatürlichen Glückseligkeit in unmittelbarer Anschauung und Wesenserkenntnis Gottes bestimmt werden sollten.

Dagegen ist die als relativ bezeichnete Notwendigkeit einer göttlichen Offenbarung zur möglichst vollkommenen Erreichung des natürlichen Endziels nicht in der Unzulänglichkeit des Formalobjekts oder des objektiven Erkenntnismittels, die eine physische Unmöglichkeit nach sich zieht, sondern in der beziehungsweisen Schwäche des geistigen Vermögens, also nicht objektiv, sondern subjektiv begründet oder in dem konkreten Unvermögen der Geisteskräfte, die ihnen an sich zugängliche Erkenntnisphäre vollständig auszumessen. In diesem Sinne hat man nicht mit Unrecht gesagt, die Vernunft vermöge nicht in eigener Kraft ans Ende der Vernunft zu gelangen. Nur darf diese Unmöglichkeit und analog die daraus abzuleitende Notwendigkeit der Offenbarung nicht als eine physische, absolute hingestellt werden. In solchem Sinne bedarf die jüngere Generation des Unterrichts der älteren, um sich in den vollen Besitz der menschlichen Errungenschaften in Wissenschaft und Kunst zu setzen und den erworbenen Schatz vermehren und weiter bilden zu können. In demselben Sinne übt das Christentum in bezug auf religiöse und sittliche Erkenntnis einen erziehenden und unterrichtenden Einfluß

aus. So ist z. B. die Schöpfung aus Nichts nicht wie die Trinität und Inkarnation eine die Kraft der Vernunft schlechthin übersteigende, sondern eine durch Vernunft erkennbare und beweisbare metaphysische und religiöse Wahrheit; gleichwohl ist sie von den weisesten Philosophen des Altertums, Platon und Aristoteles, entweder gar nicht oder wenigstens nicht mit Klarheit und Bestimmtheit erkannt und ausgesprochen worden.

Die ihrem Wesen nach übernatürliche Offenbarung ist unter der Voraussetzung der Bestimmung des Menschen zum übernatürlichen Endziel absolut notwendig; denn nur durch göttliche Offenbarung konnte der menschliche Geist über diese Berufung belehrt und im Erkennen und Wollen in der Richtung auf dieses Endziel zu wirksamem Streben und erfolgreicher Bethätigung hingeleitet werden. Von der Erhebung zum übernatürlichen Endziel gilt dasselbe, was von jedem Geheimnis der Offenbarung zu sagen ist, daß sie zwar unter Voraussetzung der Offenbarung durch mehr oder minder überzeugende Gründe als kongruent, der göttlichen Güte, Weisheit und Macht entsprechend, aufgezeigt, nicht aber durch zwingende Argumente als notwendig bewiesen werden könne.

Wir empfangen demnach, wie Zigliara treffend ausführt, jene Erhöhung der menschlichen Natur aus der göttlichen Offenbarung, nehmen sie mit übernatürlichem Glauben auf und beweisen, daß sie nicht unmöglich sei (*Propaed. Sac. Theol.* p. 175). Dasjenige nämlich kann von uns nicht demonstrativ von Gott nachgewiesen werden, was, selbst die Offenbarung vorausgesetzt, aber mit Absehen von dem Erkenntnismittel der offenbarenden Autorität, unsere objektiven Erkenntnismittel übersteigt (*L. c.* p. 111); von dieser Art aber ist das Wesen Gottes, dessen intuitive Erkenntnis nicht nur durch kein objektives menschliches Erkenntnismittel (wie das vom Körperlichen abstrahierte und nach Analogie des Übersinnlichen im Sinnlichen gedachte Sein) sondern überhaupt durch kein geschöpfliches Erkenntnismittel erreichbar ist; das vielmehr nur durch Teilnahme am göttlichen Lichte und durch unmittelbare Verbindung mit dem göttlichen Wesen selbst als Erkenntnismedium erkannt werden kann.

Mit dieser Bemerkung haben wir an den tiefsten Kern der Frage nach der Notwendigkeit einer göttlichen Offenbarung gerührt. Jede Theologie, die in diesem Punkte im Finstern tastet, verdient kaum diesen Namen und muß sich schließlich genötigt sehen, entweder auf theologische Wissenschaft zu verzichten oder trotz aller Proteste im „religionsphilosophischen“ Vorstellungen befangen zu bleiben.

N a c h s c h r i f t.

Professor Dr. Schanz repliziert in der Tübinger Theologischen Quartalschrift 73. Jahrgang, 2. Heft, S. 346—349 auf die Verteidigung, die ich seinem persönlichen Angriff (Ebendas. 72. Jahrgang, S. 485) entgegengestellte (Jahrbuch V. Bd. S. 281). Da Herr Dr. Schanz nichts Sachliches vorbringt, sondern nur eine Art Ballspiel mit den von mir gebrauchten Ausdrücken treibt, so kann ich mich kurz fassen und seine „Zusammenstellung“ mit einigen Bemerkungen beantworten. Vergeblich sucht mein Gegner den Vorwurf der Illogik, den ich gegen seine etwas unüberlegte Schlussfolgerung: Der extreme, fanatische Thomist N. N. widerspricht mir, also bin ich im Rechte, erhoben, zu entkräften und damit zu beschönigen, daß er den Widerspruch von dieser Seite nach Inhalt und Form (wirklich?) vorausgesehen. Ich bewundere diesen Scharfsinn, noch mehr aber staune ich über das neue Kriterium der Wahrheit. Da ich keine andere Richtung als die vom hl. Vater gebilligte, vertrete, so bedeutet jener Schluß des Herrn Dr. Schanz ebensoviel, als: man braucht nur das Gegenteil der in der Bulle Aeterni Patris empfohlenen Lehre zu vertreten, um sich im sicheren Besitz der Wahrheit zu wissen!

Wenn Herr Dr. Schanz meinen Widerspruch nach Inhalt und Form voraussah, dann scheint er sich doch des prinzipiellen Gegensatzes unserer wissenschaftlichen Richtungen bewußt zu sein; gleichwohl bezeichnet er meine Kritik als eine nörgelnde, als ob es sich um Kleinigkeiten handelte oder als ob ich irgend ein persönliches Interesse hätte, ihm am Zeuge zu flicken. Vielleicht wird die vorstehende Erörterung über das „Übernatürliche“

meinen Herrn Gegner zu einer anderen Überzeugung führen. — Wiederholt — in einem Hefte an drei Stellen S. 347, 348 und 342 — werden meine und meiner Gesinnungsgenossen Bestrebungen als „einseitige Tendenzwissenschaft“ charakterisiert. Hierauf erwiedere ich: wir kennen keine andere Tendenz als die Wahrheit; ist diese einseitig, so wollen wir lieber mit ihr einseitig, als vielseitig mit Dr. Schanz sein. — Großes Vergnügen scheint meinem Gegner eine Äußerung Herrn Dr. Schells über den scholastischen Begriff der Materie bereitet zu haben. Statt jeder weiteren Bemerkung verweise ich den geneigten Leser auf meine Besprechung des zweiten Bandes der Schell'schen Dogmatik (Jahrb. Bd. VI S. 369 ff.), um daraus zu ersehen, wohin eine philosophisch-theologische Spekulation gerät, die den „Dualismus“ (von Stoff und Form, Potenz und Akt, Leiden und Thun) aus der Schöpfung zu verbannen unternimmt.

Endlich glaubt mein Gegner mit Berufung auf einen Ausspruch von P. A. Weifs zur Einigkeit mahnen zu sollen. Der bekannte Spruch lautet: *in necessariis unitas* u. s. w. Das Notwendige ist die Einheit im Glauben, der innige Anschluß an die Autorität, das Prinzip und die Quelle der Einheit. In Dingen, die der Glaube nicht bestimmt, in Ansichten und Meinungen gestattet jener Spruch Freiheit, in allem aber verlangt er Liebe, d. h. daß die zum Fortschritt der Wissenschaft unentbehrliche Kontroverse nicht zum persönlichen Streite ausarte. Ob es dem Sinne dieser Forderung gemäß sei, wenn man uns fortwährend als extrem, fanatisch, einseitig denunziert, darüber möge der Leser urteilen. — Sollten aber unsere Gegner das Interesse der Einheit in dem Maße betonen, daß sie nicht bloß die Einheit im Glauben und in der Liebe, sondern auch in den wissenschaftlichen Anschauungen fordern, so können sie diese Einheit haben; sie brauchen nur unseren wissenschaftlichen Standpunkt zu adoptieren und die so sehr erwünschte Einheit wird mit einem Schlage hergestellt sein. Dies sei ganz besonders den Herren in Tübingen gesagt. Mögen sie ihre Sonderstellung als „deutsche katholische“, als „katholische Tübinger“ Schule aufgeben und damit eines der hauptsächlichsten Streitobjekte beseitigen. In diesem

Falle allerdings würde der Kampf gegen die aufsenstehenden Feinde mit konzentrierter Kraft und mehr Aussicht auf Erfolg geführt werden können.



RICHTIGSTELLUNGEN DER ANSICHTEN DES NEUESTEN KOMMENTATORS DES HL. THOMAS VON AQUIN.

VON FR. GUNDISALV FELDNER,
Ord. Praed.

b) Der Herr Kritiker hat sich in seiner Recension auf Sylvius berufen. Meine Antwort darauf war, daß diese Berufung sehr unglücklich ausgefallen sei. Nun lesen wir im vorliegenden Hefte S. 417: „daß die *motio* im *passivem* Sinne, d. h. das *applicari* oder *moveri* der *causa secunda real* identisch ist mit dem *agere* derselben, ist und bleibt die Ansicht des bekannten Thomisten Sylvius a Brania, wenngleich Feldner dessen klare Worte anders zu deuten sucht und meint, ‚die Berufung auf Sylvius hätte nicht unglücklicher ausfallen können‘. Damit jeder sich ein Urteil über diese ‚unglückliche Berufung‘ bilden könne, seien nochmals des Sylvius Worte wiederholt“. Nun folgen drei Stellen aus Sylvius.

Der verehrte Herr Gegner hat es in der That vortrefflich gemacht. Wir gewinnen dabei zugleich einen Einblick in die Methode, mit welcher er bei seinen Arbeiten vorgeht. In der Recension hat er nämlich bloß eine Stelle aus Sylvius gebracht, hier erscheinen deren drei auf der Bildfläche. Von dieser einen in der frühern Schrift des Herrn Gegners habe ich gesagt, die Berufung auf Sylvius hätte unglücklicher nicht ausfallen können. Was macht nun Herr Dr. Wilhelm Esser? Er bringt bloß den obern Teil jener Stelle, und läßt den untern, die nähere Erklärung dieses obern Teiles, nämlich den in der frühern Schrift angeführten Teil ganz weg und schreibt: „es ist und bleibt die Ansicht des bekannten Thomisten Sylvius a Brania, wenngleich Feldner dessen klare Worte anders zu deuten sucht und meint, die Berufung auf Sylvius hätte unglücklicher nicht ausfallen können. Damit jeder sich ein Urteil über diese ‚unglückliche